



من غير توثيق وتسدید \* يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال  
 \* ويقتصرون من تقرير اطلاله على ذكر المقام والمال \* لا يخرج  
 عن رتبة التقليد اعتناهم \* حتى يسرح في رياض التحقيق احداقهم \*  
 ولا يرتفع غشاوة التعصب عن ابصارهم \* حتى تطبع دقائق التعقل في  
 ضمائرهم \* كل بضاعتهم اللجاج والغضاد \* وجل صناعتهم الانحراف من  
 منهج الرشاد \* فهذه التبدل لمرمرة الدقيقة الشان \* والتفطن لاحقة الحفنة  
 الممكن \* وانى بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى \* واجلت في  
 مستودعات اسرار قدح افطرى \* بمنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج  
 الكمال \* وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال \* على الترحل الى جرجانية  
 خوارزم محط رحال الافاضل \* ونجيم ارباب الفضائل \* صرف الله عنها  
 بوائق الزمان \* وحرسها عن طوارق المبدان \* قشمت عن ساق الجدال  
 افتاء ذخائر العلوم والمعارف \* واقتلاذ الاناس من عيون اللطائف \* وصرفت  
 شظرا من الزمان الى النقص عن دقائق علم البيان \* اراجع الشيوخ الذين  
 حازوا قصب السبق في ضمارة \* واباحث الخدائق الذين غاصوا على غرر  
 الفرائد في بحاره \* وكثيرا ما كان يحتاج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح  
 المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام \* افضل المتأخرين اكمل  
 التجريين جلال الملة والدين \* محمد بن عبد الرحمن القرنوي الخطيب بجامع  
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأيب الغفران \* واسكنه فرديس الجنان انقد  
 وجدته مختصرا بجامع الفروع اصول هذا الفن وقواعده \* حاويا لتكت مسائله  
 وعوائده \* محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين \* منطويا على دقائق  
 هي نتائج افكار المتأخرين \* مائلا عن غاية الاطباب ونهاية الابهجاز \* لا يحا  
 عليه تحايل البحر ودلائل الانحياز (شعر) في كل لفظ منه روض من المني \* وفي  
 كل سطر منه عقد من الدرر \* وكان يعرفني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد  
 عطلت مشاهدته ومعاهده \* وسدت مصادره وموارده \* وقلت دياره ومراسمه  
 وعفت اطلاله ومعالمه \* حتى اشقت شمس الفضل على الافول \*  
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول \* يتلهفون من اندراس اطلال العلوم  
 والفضائل \* ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكيا والافاضل \* وهكذا  
 يذهب الزمان على العبر \* ونفى العافية ويندرس الاثر \* لكن لما رأيت توفر  
 رغبات المتصلين على اتمام هذا الكتاب وتخصيله \* وامتداد اعتناهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجايت بحمد  
 الله تعالى مشتملة على فوائده  
 منها ما هو توضيح المقاصد  
 وتفتح لدلائله ومنها ما هو  
 تبديد على مزال وتبيين اوجوه  
 اختلاله ومنها ما هو نكتة  
 متعلقة بذلك المقام وان لم  
 يكن مما ينساق اليه الكلام

بجملة ونماصيه \* واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطلوبات  
 الـروز والامرار \* اذ لم يفعلوا شرح يكشف عن وجوه جريده الاستار \*  
 ترى بعض متطايه قد اكتفوا بما فهموه من مظاهر المقال \* من غير ان يكون لهم  
 اطلاع على حقيقة الحال \* وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير  
 دليل \* فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواه الليل \* اخلت من اماء التمهيل  
 فرضا \* مع ما انجرع من الزمان فقصا \* وطفقت اقصر موارد السهر غايضا  
 في الحج الافكار \* والتقط فرائد الفكر من مدارح الانظار \* وبذلك اجهد  
 في مراجعة الفضلاء المشاعر اليهم بالبيان \* وبما رصة الكتب المصنفة في فن  
 البيان \* لاسيما دلائل الانجاز واسرار البلاغة \* فاندت ناهيت في نصفهما  
 غاية الوسع والطاقة \* ثم جئت لشرح هذا الكتاب بما بذل صعب غويصاته  
 الآتية \* وبسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية \* واودعته فرائد  
 نفيسة وشعث بها كتب القدماء \* وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الانكباء \*  
 وغرائب نكت اهديت اليها بنور التوفيق \* ولطائف قتر اخذتها من عين  
 التحقيق \* وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف \* ونجبت في  
 رد ما اورده عليه عن مذهب البني والاعتصاف \* واشرت الى حل اكثر غروا ومن  
 المفتاح والابضاح \* ونهت على بعض ما وقع من التسامح لافضل العلامة  
 في شرح الفتاح \* واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الاخذين في هذه  
 الصناعة \* واغضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة \*  
 ورفضت الامسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات \* وما فرضت على نفسي  
 منهم في تطويل الواضحات \* وحين فرغت عن تسويد الحقائق تلك  
 اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزله حتى فؤادي في غشاء من نبال \* فصررت  
 اذا اصابني سهام تكسرت الصال على النصال \* وذلك من توارد الاخبار  
 بتغالم المصائب في العشار والاخوان \* عند نلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان  
 (شعر) لاسيما ديار بها حل الشباب نيمي \* واول ارض مس جلدي زارها \*  
 فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان \* واباد من كان فيها من السكان \*  
 فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تنكلم من ام اوقى \* ولم يبق من خزنها الا قوم  
 يلدح عني (شعر) كان لم يكن بين الجمعون الى الصفا \* انيس ولم يسر بمكة سامر \*  
 فطرح الاوراق في زوالا العجران \* ونجبت عليها عناكب السيان \*  
 وضربت بنى وينها حيا مستورا \* وجمعتها كل لم يكن شيئا مذكورا \*

وَمَا لَكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ فِيهَا  
 مِمَّا كَانَتْ بَدِيلُ الْإِنصَافِ  
 وَفِيهَا عَنِ مَلَكَ الْإِعْتِصَافِ  
 فَانْزِلَتْ بِمَا تَقْدِرُ بِهِ عَلَى  
 تَحْقِيقِ أَصُولِ فَنِّ الْبَلَاغَةِ  
 فِي مَوَاضِعَ شَتَّى وَمَتَّاعٍ بِهِ  
 إِلَى فُرُوعِهَا بِكَيْفٍ وَرُوحِي  
 وَانْكَشَفَتْ لَكَ مَطَالِبُ  
 يُجَلِّلُهَا مِنْ جَبَارَاتِ الْقَوْمِ قَدْ

والله المشتكى من دهر إذا اساء اصبر على اسائه \* وان احسن ندم عليه من  
 ساعته \* ثم الجاني فرط اللال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض \*  
 ونجرتني رفع الى اخفض \* حتى انحت بحروسة بهرة \* حياها الله تعالى عن  
 الافات \* ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم \* بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)  
 لقد جئت فيها المحاسن كلها \* واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان  
 قد سطعت انوار العلم والهداية \* ونجحت نيران الجهل والغواية \* وظل ظل  
 الملاك مدودا \* واره الشمرع بالعمدة \* وعاد عودا لاسلام الى رواء \* وآض  
 روض الفضل الى مائه \* ونظم شمل الخلائق بعد الشتات \* ووصل جبلهم  
 عقيب البسات \* واستنزل الانام بظلال العدل والاحسان \* واربعوا في رياض  
 الامن والامان \* كل ذلك بيمين دولة سلطان الاسلام \* ظل الله على الانام \*  
 مالك رقاب الائم \* خليفة الله في العالم \* حامي بلاد اهل الايمان \* ماهي آثار  
 الكفر والطغيان \* ناصر الشريعة القويمة \* سالك الطريقة المستقيمة \*  
 باسط مه ساد العدل والانصاف \* هادم اساس الجور والاعتساف \* والى  
 لواء الولاية في الافاق \* مالك سرير الخلافة بالاستحقاق \* المجتهد في نصب  
 سراج الامن والامان \* الممثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان \*  
 الخالص طوبته في اعلام كلمة الله \* الصادق نيته في احياء سنة رسول الله (شعر)  
 خليفة ملك الافاق سطوته \* والحق كان مداه اية سلكا \* يحوم حول ذراه العالمون  
 كما ترى الحبيج بيت الله معتركا \* يحوي نسيم رضی منه الزمان وكم مكافح باظني من  
 سخطه هلكا \* اطار ساعة من نضله فيها \* الى السماء لواء السرعة قد سمكا \*  
 وصادف الرشد منها كل معتسف \* قد كان في ظلمات النقي منهما \* فالدين  
 صار قري العين متبها \* والملاك اقبل بالاقبال متمسكا \* علا فاصبح الوري  
 بدعوه ملكا \* ورثا فحوا عينا غدا ملكا \* وهو السلطان الغازي المجاهد  
 في سبيل الله من الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين  
 محمد كرت لازالت اعلام دولته مخفوفة وحيام عظيمة مكفوفة بالامن  
 والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدته \* واغصان الخيرات مورقة  
 بسحاب رافته \* وهو الذي صرف عنان العناية نحو حاية الاسلام \* وشيد  
 بزيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام \* وامطر على العالمين سحاب الافضال  
 والانعام وخص من بينهم العالمين بمن يد الاشبال والاکرام (شعر) اقامت  
 في الرقاب له ايد \* هي الاطواق والناس الحمام \* فقرأت الحمد لله الذي اذهب  
 عنا الحزن \* ووسمت بنسيان الاحبة والوطن \* وصرت بعيم لطفه مغبوطا

زل عنها اذا هان اقوام  
 تاهوا فيها خصوصاً في  
 مباحث التعريفات وتحقيق  
 اقسام الوضع ومعنى الحرف  
 وانواع الدلالات او في  
 الكشف عن زبدة التعريض  
 وحقائق الاستعارات وبالله  
 سبحانه وتعالى العظمة  
 والتوفيق

٧ يعني ان الفضائل السبعة  
الراسخة لا تنفك الى غيره  
كالعلم والشجاعة وباعواصل  
السبعة العبر الراسخة بل  
يتصل الى غيره كالاعطاء مثله  
واعمال قال بسب الانعام  
لا يجوز ان يكون للمعمضة ثلث  
كثيرة عبر الانعام مثل الحسن  
وغیره فدار ان يتوهم ان  
الدهم للمحسن فرأيت  
التوهم بقوله بسب الانعام  
شبه

٢ هذا الوجه الاحسن ذكره  
صاحب الكشف في اعراب  
العامية وهو المحار عندي  
وعليه التعديل شبه

٨ وهي اربعة احدها اللسان  
وثانيها العلم الشرايع وثالثها  
معلم الشرايع ورابعها  
المعبرن فاشارة الى الاول  
بقوله وعلم اللسان عالم يعلم  
والى الثاني بقوله وافضل  
من اوتي الحكمة والى الثالث  
بقوله والصلاة على سيدنا  
محمد والى الرابع بقوله وفصل  
الخطاب مع بعض العلم هذه  
الاربعة المذكورة شبه

مخطوطا وبعب عبائه مخطوطا محفوظا ثم هداى الله سبحانه سواه الطريق  
واماض على سبيل التوفيق قد ذلت عضدى وهو من صفى  
حتى رحمت الى ما حوت وشمرت الذيل تسجيده وترتبه واستنهضت  
الرجل والجل في تفقده وتهديده واضمت اليه ماسح في اثناء ذلك الفكر  
العار وسبح بعون الله لا طر المقاصر فجاء بحمد الله كبرامدقونا من  
جواهر العوائد ويحمر اشجونا بما يبس المراند فعملته تحفة خضرة اعلية  
وخدمة لخدمة السيرة لازالت ملحا لطوائف الامام وملاذ اليه من حوادث  
الايام وحصاصتها للاسلام ماسي وآله عليه وعليهم السلام والمرحوا  
من خلاني وخلص احواني ان يشعروني بصالح الدعاء ويشكروني  
بما عايت في هذا التأليف من الكد والماء والى الله انصرع في ان يرفع به  
المخلصين الذين هم للحق طائون وعن طريق العباد ناكرون وعرضهم  
تحصيل الحق المبين لا تصور الاطل بصورة اليقين وهذا العبرى موصوف  
عزيز المرام قدل الوجود في هذه الايام فقلد علب على الضاع التدد  
والعاد وقشا لحدال والحسد بين العباد واثن فاني من الناس اثناء الجليل  
في العادل محسى ما رحوم الثواب الخزيل في الآحل وما توفى الا بالله  
عليه توكان واليه ايت قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)  
اصح كتابه بعد النبي بالسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء حق شئ مما يحب عليه  
من شكر نعمائه الى تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الله باللسان  
على الجليل سواه فعلق بالفضائل ٧ ام بالخواصل والشكر فعل بلى عن تعظيم  
المعم بسب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجان او عملا  
وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلق بعم السبعة وغيرها ومورد  
الشكر بعم اللسان وغيره ومتعلقه تكون السبعة وحدها فالحمد اعم باعتبار  
المعاني واحص باعتبار الموردين والشكر بالعكس ومن ههنا تمحق تصادفهما  
في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتعارفهما في صدق الحمد فقط على  
الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجان في مقابلة  
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد ولذا  
لم يقل الحمد للمعاني او لارزاق او نحوهما مما يوجب اختصاص استحقاق الحمد  
بوصف دون وصف بل اعترض للانعام بعد الدلالة على استحقاق  
الذات تنسها على تمحق الاستحقاق وقدم الحمد لاقتضاء اللزام مزيد اهتمام به



(قال) وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص الجنس  
الحمد بالله تعالى يستلزم  
اختصاص جميع المحامد به  
استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت  
على ذلك التقدير فرد من  
الحمد لغيره تعالى لكان جنسه  
ثابتا له في ضمنه فلا يكون  
الجنس مخصصا تعالى والمقدر  
خلافه فصاحب الكشف  
حيث صرح باختصاص  
جنس الحمد بالله تعالى فقد  
حكم باختصاص المحامد كلها  
به تعالى فكيف يتصور منه  
ان يمنع الاستغراق بناء على  
ان افعال العباد عندهم ليست  
مخلوقة لله تعالى فلا يكون  
جميع المحامد راجعة اليه فان  
قلت جعل المحامد باسمها  
مخصصة به تعالى بنا في هذه  
القاعدة المشهورة من اهل  
الاعتزال فكيف يذهب  
اليه مع اتصاله في مذهبه  
قلت هو لا يمنع ان يتمكن  
العباد واقدا رهم على افعالهم  
الحسنة التي يستحق بها الحمد  
من الله تعالى فمن هذا الوجه  
يمكن جعل ذلك الحمد راجعا  
اليه تعالى ايضا برشدك الى  
هذا المعنى انه قال في سورة  
التقوى قدم الظرفان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه  
ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب  
اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير  
من الناس من ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع  
المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله  
النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على  
الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما يتوب منه وفيه نظر لان الثبوت مناسب  
الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه  
اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى  
الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفا قرأت الاستغراق او  
على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا  
يكون عند استغراق وما في (على ما انعم) مصدرية لا موصولة اما لفظا  
فلاحتياج الموصول الى التقدير اى انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني  
علم ليكون ما لم نعلم منه قوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم يدل  
من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف  
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد  
على نفس النعمة ولم يتعرض للتميم به لقصور البارة عن الاحاطة به وللا يتوهم  
اختصاصه بشئ دون شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه  
صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان  
الانسان مذل بالطبع اى يحتاج في عيشه الى التمدن وهو اجتماع مع بني نوعه  
يتعاونون ويتساركون في تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيرها وهذا  
موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لانه في  
بالعدومات والمعوقات الصرفة وفي الكتابة مشقة فاعلم الله تعالى عليهم  
بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح العرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع  
انما ينظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي  
ما يحتاج اليه ويعضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع  
والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين  
كلية هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن  
الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر

بتدعيمها على اختصاص الملأ والحمد لله تعالى ثم قال واما جحد غيره فاعتد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

فإن قلت له اختار الجس وجبة في المقام الخطأ محمولا على ٨ في الكافي من أفراد رعاية المذهب فإن

اختصاص الجس على هذا الوجد لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الأفراد قلت يمكنه اختيار الاستراق ايضاء على تنزيل ما عدا شامدا تعالى منزلة عدم اذ لا يند بحامد غيره بالتقاس الى محامد فلا فرق بين اختصاص الجس والاستراق في التعميم بيان بحسب الظاهر قاعدة حاشي الاعمال على طريقته واسما يتلان تأويلات تدفع به تلك المسألة فلا ترجح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وهما متماثلان وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزينه وارتضاء ان صاحب الكشف يمنع كون الجسد محمولا في هذا المقام على الاستراق ومحموله محمولا على الجس فقط فتقول منه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم قلنا ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس يتوهم ان الاستراق هو معنى تعريف الجسد بديل قوله فإن قلت

بمعنى التعريف فيه وقوله ومعناه الإشارة الى الجس فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستراق ليس معنى (سرا)



التميز الذي في الجسد وذلك لا ينافي استغراقه بجميع الخاتم بمعونة  
 سر (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون  
 من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه عجز لكونه في  
 اعلى مراتب البلاغة لاسمائه على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة  
 عن اطوار البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع  
 ما جاء به ليقنني اثره فيفاز بالسماعات الدينية والاخرى فيكون من اجل  
 العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة  
 العلم بجلاله المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر  
 في الفتح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن  
 كشف الفتح عنها فلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحه وقد  
 صرح بهذا وما ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا  
 العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الخصر حقيقيا حتى يرد  
 الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا  
 في مواضع من الفتح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس  
 النفاضة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العالين وفي موضع  
 آخر لا علم بعد علم الاصول اكتشف للفتح عن وجه الاعجاز من هذين العالين  
 نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادرا كبحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم  
 لغير غلام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن انما علمه الشامل كما ذكر  
 في الفتح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحجبة تحت الاستار  
 استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة بخيالية وذكر الوجوه ايها  
 او تشبيه الاعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة  
 بخيالية وذكر الاستار ترشيح وقد جربنا في هذا على اصطلاح المصنف  
 والقرآن فعلم بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام  
 ونظمه تأليف كناية مترتبة المعاني متساقطة الدلالات على حسب ما يقتضيه  
 العقل لا نوالها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم  
 الحروف فانه نوالها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان  
 ضرب ر بص لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان لالفاظ  
 العالين مدخل فيه لانها لا يتعاقب بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ  
 ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كنهه كالدرر (ولما كان القسم الثالث من  
 مفتاح العلوم الذي صنعه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

اللام كما هو مذهبه في الجرح  
 المرفق باللام الجنسية  
 من نوافل تصحيح كتابه في  
 مواضع عديدة وامان بفهم  
 من قوله فيما سيأتي حيث قال  
 بعد الدلالة على اختصاص  
 الحمد به فتجبه ان يقال هذا  
 الاختصاص حاصل على  
 تقديرى الجنس والاستغراق  
 فلا دلالة فيه على تعيين  
 احدهما ونفى الآخر واما  
 ان يفهم من قوله فيما سلف  
 وهو تعريف الجنس فان  
 الحمد اذا استغرق افرادة  
 لم يكن تعريفا تعريفا للجنس  
 فقد قال عليه ان اللام للتعريف  
 مدخولها قطعا فاذا دخلت  
 على ما يدل على الجنس لم يكن  
 هناك الا تعريف الجنس ثم  
 الجنس كما يقصد اليه من حيث  
 هو هو فقد يقصد اليه من  
 حيث انه في ضمن جميع افرادة  
 بمعونة القرآن وعلى  
 التقديرين يكون التعريف  
 للجنس فليس في ذلك منع  
 الاستغراق ايضا فالذي يدل  
 على ان العلامة جعل الحمد  
 محمولا على الجنس دون  
 الاستغراق انه صرح بالجنس  
 في قوله وهو تعريف الجنس  
 وقوله من بين اجناس الافعال

ولم يميز لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ووثيقه

انه لا يقبل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصفة الجمع ١٠ ١١ والسبب في اختياره ليس أن دلالة

يوسف السكاكي (عنه الله تعالى) أنه (اعلم ما صنف) خبر كان (فيه)  
أي في علم البلاغة وقواعدها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نقذا) غير  
من اعظم (لكونه أحسنها ترتيبا) أي لكون القسم الثالث أحسن الكتب  
المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته ولكل مسألة مثلا  
مراتب بعضها التي بها من بعض قوضها فيه أحسن وإن ثبت أن تعرف  
صدق هذا القول فذلك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كما عرفت قد تضمن  
فتاخرت لآله (و) لكرمه (أنها بحر برا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه  
(أكثرها الأصول) والقواعد هو متعلق بمخدوف بفسره قوله (بجما)  
لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه لأنه عند العمل حائل بأن مع العمل وهو  
موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كمتقدم جزء  
من الشيء المتربط بالأجزاء عليه هذا والاطهر أنه جائز إذا كان المعمول ظرفا  
أو شبهة قال الله تعالى ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ ولأن أخذكم بهما رأفة ومثل هذا  
كثير في الكلام والقدر تكلف وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به مع أن  
الطرف ما يكتفيه راجع من الفعل لأنه ما ليس بغيره لئلا من الشيء من نفسه  
لوفوقه فيه وعدم انعكاسه ولهذا انسح في الظروف ما لا ينفع في غيرها  
(ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) أي غير محفوظ (عن الحشو)  
وهو الراء المستثنى منه (و) عن (التطويل) وهو الراء على أصل المراء  
ملا فائدة وصحي العرف بينهما في باب الاطباب (و) عن (التعقيد) وهو  
كون الكلام مغلفا بتعريف على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر أي  
كان قابلا (للاختصار) لما تقدم من التطويل (مقترا) خبر آخر أي كان مختصا  
إلى الإيضاح كما فيه من التعقيد (و) إلى (الجزيد) عما فيه من الحشو (إفقت  
مختصرا) جواب لما أي كان ما تقدم مسندا لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه)  
أي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على  
جزئياته ليستفاد أحكامها منه كقولنا كل حكم القيمة إلى المكر يجب توكيده  
فانه ينطبق على أنز بد قائم وأن عرا راك وغير ذلك مما يلحق إلى المكر بأن يقال  
هذا كلام مع المكر وكل كلام مع المكر يجب أن يؤكد فيه أنه يؤكد (وبلشغل  
على ما يحتاج إليه) لأعلى ما يستغنى عنه ليكون حشوا (من الأمثلة) وهي  
الأمثلة التي تذكر لإيضاح القواعد وإيضاحها إلى فهم المستفيد (والشواهد)  
وهي الأمثلة التي تستشهد بها في إثبات القواعد لكونها من أمثلة كلام

اللفظ على الجس وعلى  
اختصاصه ببقائه لا لا يمتدح  
فيها إلى الاستقامة بالمقام  
مع أن اختصاص الجس  
يقوم مقام اختصاص جمع  
الأفراد ويؤدي مؤدا  
فلا حاجة هنا في تأدية  
ما هو المقصود أعني اعتد  
إلحامه عن غيره تعالى  
ومثله إلى أن راد على  
الجس معنى رائد يستعان  
فيه بالفرائض والأحوال  
فإن قلت إذا استبين بها  
صار اختصاص أفراد  
الحمد مصرح به وإذا  
أكتفى بدلالة جوهر الكلام  
صار معناه مصريا والأول  
أولى فلم أبحار الثاني قلت  
الاختصاص ملازمان  
فإن كان المقصود اختصاص  
الجس بالامر طاهرا وإن كان  
اختصاص الأفراد فقد جعل  
اختصاص الجنس دليلا  
عليه وسأولطر بقدر البرهان  
فمن من البلاغة هذا ما قول  
الشارح فالأولى أن كونه  
للجس مسمى على أنه المبادر  
إلى الفهم الشائع في الاستعمال  
لا سيما في المصادر وعند  
خفا من الاستعمال فيريد

عليه أن المتبادر إلى الفهم من اسم الجنس المعروف بالألف في المذات الخطابية والشائع في استعماله (العرب)

هناك انما هو الاستغراق  
سواء كان مصدرا او غيره  
والمقام الخطابي المقضى  
للبالغة ابل دليل واعدل  
شاهد على الاستغراق واي  
معنى في مقام يكون اولي  
بالاستغراق من الحمد في مقام  
تخصيصه بالله تعالى فقرينة  
الاستغراق كشار على علم  
واما قوله او على ان اللام  
لا يفيد سوى التعريف  
والاسم لا يدل الاعلى مسماه  
فاذن لا يكون ثم استغراق  
فان اراد به انه لا يكون ثم  
استغراق هو مدلول اللام  
او مدلول نفس الاسم فلا  
كلام في صحة هذا المعنى  
لكنه لا ينحصر به وحده اختصار  
جعل الحمد في هذا المقام  
للجنس دون الاستغراق  
وان اراد به انه الاستغراق  
هناك اصلا فظاهر انه غير  
لازم مما ذكره كيف ولو صح  
لزومه لم يتصور الاستغراق  
مع المفرد المحلى بلام الجنس  
في موضع من موارد استعماله  
وبطلانه اظهر من ان ينفى

العرب المولوف يعر بلتهم فهي اخص من الامثلة ( ولم آل ) من الالو وهو  
التقصير ( جهدا ) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة  
و بالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الولا جهدا مهدي الى مفعولين  
والمعنى لامعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود الى لم انعم  
اجتهادا ( في تحقيقه ) اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث  
( وتهذيبه ) اي تنقيحه ( ورتبه ) اي المختصر ( ترتيبا اقرب تناولا ) اي اخذا  
وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ ( من ترتيبه ) اي ترتيب السكاكي  
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ( ولم البالغ في اختصار  
لفظه اي المختصر ) ( ترتيبا ) مفعول له لما تضمنه معنى لم البالغ كانه قال تركت  
المبالغة في الاختصار ترتيبا ( لتعاطيه ) اي تناوله ( وطلبا لتسهيل فهمه  
على طالبه ) ولولم ياول الفعل النفي بالثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة  
في الاختصار لم تكن لتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على اصل  
ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام  
فيه تقييد على وجه ما ان توجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا  
اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه  
ولعمري لقد افترط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا  
واقعيذا تصريحا اولاولو بما نالها على ما ذكرنا وتريضا ثالثا حيث وصف  
مؤلفه بانه مختصر منفتح سهل المأخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد  
كافي القسم الثالث ( واضفت الى ذلك ) المذكور من القواعد وغيرها  
( فوائد عثرت ) اي اطلعت ( في بعض كتب القوم عليها ) اي على الفوائد  
( وزوائد لم اظفر ) اي لم افد ( في كلام احد من القوم بالتصريح بها ) اي  
بالزوائد ( ولا الاشارة اليها ) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تخصيصها عنه  
بالتعبية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لانها لا اثباتا لبعض اعتراضاته  
على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتهطات كتب الائمة فوائد ومخترعات  
خاطره زوائد ( وسببها لتخصيص الاقتباس ) وانا سأل الله تعالى ( لا يعرف  
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذا مقتضى للتخصيص ولا التفوي  
فكانه قصد جعل الواو المحال فاق بالجملة الاسمية ( من فضله ) حال من  
( ان ينفع به ) اي بهذا المختصر ( كما نفع باصلا ) وهو المفتاح او القسم الثالث  
منه ( انه ) اي الله ( ولي ذلك ) النفع ( وهو حسبي ) اي محسبي وكافي لاسأل

(قَالَ) وَنَمَّ الْوَكِيلَ عَطْفَ أَمَّا عَلَى جِهَةٍ وَهُوَ حَسْبِي أَيْ (أَقُولُ) اسْتَعْتَمْتُ أَشَارَحَ هَذَا الْعَلْفَ وَالْأَمْرَ هُنَّ  
لَا مَخْتَارَ أُولَا تَهْ مَعَارُفَ عَلَى مَحْبُوعٍ جِهَةٌ وَهُوَ حَسْبِي لَكِنَّا تَقْدِيرُ فِي الْمَعْرُوفِ مَبْدَأُ بِقَرْبَةٍ ذَكَرَهُ سَابِقًا أَيْ وَهُوَ  
نَمَّ الْوَكِيلَ وَمَعْنَاهُ حَبِطَ عَلَى مَاهِرٍ الشُّهُورِ وَسَيَانِيكَ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ الْحَقُّ وَهُوَ مَقُولٌ فِي مَنَاقِبِهِ نَمَّ الْوَكِيلَ  
فَيَكُونُ جِهَةٌ اسْمِيَّةٌ خَبَرِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِخَبَرِهَا جِهَةٌ فَعَلِيَّةٌ انشائيةٌ وَلَا شَبِيهَةَ فِي صِحَّةِ عَطْفِهَا عَلَى الْجِهَةِ الْاسْمِيَّةِ الْخَبَرِيَّةِ  
السَّابِقَةِ وَنَحْنُ نَرَاهَا أَنَّهُ مَعْرُوفٌ عَلَى حَسْبِي وَلا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِ تَعْتِمُدِهِ مَعْنَى يَحْسِبُنِي وَيَكْفِيُنِي فَانْجَلْ الْيَوْمَ الَّتِي لَهَا مَحَلٌّ  
فَمَنْ الْأَعْرَابُ وَأَقْعَدُ فِي مَوْقِعِ الْفُرْدَاتِ وَيَحْمُوزُ عَطْفُهَا عَلَى الْفُرْدَاتِ وَعَكْسُهُ وَيَحْمُوزُ إِذَا رُوِيَ فِي التَّفَنُّنِ نَكْنَذُ  
كَأَيِّ قَوْلِهِ تَعَالَى (أَنْ لَئِنْ يَشْرَكَ بِلَهِّكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ الْمَقَرِّينَ  
وَيَكْلِمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ) فَانْ وَجِهَاً وَمَنْ الْمَقَرِّينَ وَيَكْلِمُ النَّاسَ أَحْوَالُ مِنْ كَلِمَةِ (وَ) ١٢ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْكَتَافِ

وَقَدْ عَطَفَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ وَعَدِلَ فِي التَّكْلَامِ إِلَى  
نُحَيْفَةِ الْفِعْلِ نَبِيهَاً عَلَى تَجَدُّدِهِ فَهِيَ تَعْدِلُ إِلَى الْجِهَةِ  
الْفَعْلِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَدْحِ الْعَامِّ مَخِيفَةً فِيهِ وَأَمَّا قَوْلُهُ لَكِنَّ  
فِي الْحَقِيقَةِ مَنْ عَطَفَ الْإِنشَاءَ عَلَى الْإِخْيَارِ فَجَوَابُهُ  
أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي الْجَمْلِ الَّتِي لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ نَصٌّ  
عَلَيْهِ الْعَلَامَةُ فِي سُورَةِ نُوحٍ وَمِثْلُهُ يَقُولُكَ قَالَ زَيْدٌ نَادَى  
لِلصَّلَاةِ وَصَلْ فِي الْمَجْدِ وَكَفَاكَ حُجَّةً قَاطِعَةً عَلَى  
تَجَوُّزِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَقَالُوا احْبِبْنَا لِلَّهِ وَنَمَّ الْوَكِيلَ)  
فَإِنَّ هَذَا الْوَاوَ مِنَ الْحِكَايَةِ لَا مِنَ الْحُكْمِ أَيْ قَالُوا احْبِسْنَا لِلَّهِ  
وَقَالُوا نَمَّ الْوَكِيلَ وَلَيْسَ هَذَا الْجَوَازُ مُخْتَصًّا بِالْجَمْلِ  
الْحِكْمِيِّ بَعْدَ الْقَوْلِ إِذْ لَا يَشْكُ مِنْهُ عَيْبٌ فِي حَسَنِ  
قَوْلِكَ زَيْدٌ أَبُو صَالِحٍ وَمَا فَتَنَّهُ وَعَمْرٌ وَأَبُو بَخِيلٍ وَمَا  
أَجُودُهُ وَسِيرِدُ عَلَيْكَ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَابِ الْفَصْلِ  
وَالْوَصْلِ تَوْهَمُ الشَّارِحُ أَنَّ اخْتِلَافَ الْجَمْلِ إِجْبَارٌ  
وَأَنْشَاءٌ يَوْجِبُ كَيْلَ الْإِنْفِطَاعِ بَيْنَهُمَا وَأَنَّ كَانَتْ حِكْمِيَّةً  
بَعْدَ الْقَوْلِ وَتَكْلِمُ عَلَيْهِ هُنَا أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا يَرِيدُ  
لِهَذَا الْمَقَامِ شَرْحًا (قَالَ) وَيُقَالُ مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ الْمَاتْرُوقَةُ

عَلَيْهِ مَسَائِلُهُ كَمَا رَفَعَهُ وَتَابِعَهُ وَمَوْضُوعُهُ وَمُقَدِّمَةُ الْكُتُبِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ كَلَامِهِ إِلَى آخِرِهِ (أَقُولُ) أَتَيْتُ فِي هَذَا (فَهُوَ)  
الْكِتَابُ مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ وَفَسَّرَهَا بِمَا هُوَ الْمَشْهُورُ فِي الْكُتُبِ وَمُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ وَهُوَ اصْطِلَاحٌ جَدِيدٌ لَانْقِلَابِهِ عَلَيْهِ مِنْ  
كَلَامِهِمْ وَلا هُوَ مَفْهُومٌ مِنْ أَطْلَاقِهِمْ وَالَّذِي حُدِّدَ عَلَى ذَلِكَ أَمْرَانِ كَأَيُّ شَيْءٍ بِهِ عِبَارَتُهُ أَحَدُهُمَا دَفْعُ الْأَشْكَالِ  
عَمَّا وَقَعَ فِي أَوَائِلِ الْكُتُبِ مِنْ قَوْلِهِمْ مُقَدِّمَةُ فِي تَعْرِيفِ الْعِلْمِ وَغَايَتُهُ وَمَوْضُوعُهُ فَإِنَّهُ لَوْلَمْ يَنْبُتِ الْأَمُقَدِّمَةُ الْعِلْمُ لَزِمَ  
كَوْنُ الشَّيْءِ ظَرْفًا لِنَفْسِهِ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ عَيْنُ مُقَدِّمَةِ الْعِلْمِ وَإِذَا جُمِلَ مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ ظَرْفًا لِمُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ يَنْدَفِعُ  
الْأَشْكَالُ وَتَابِعُهَا أَنْ يَسْتَعْنَى بِذَلِكَ عَنْ بَيَانِ تَوْقُفِ مَسَائِلِ الْعُلُومِ الثَّلَاثَةِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ مِنْ  
بَيَانِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَيَاضِ وَمَا يَصْلُحُ بِهِ مَعَ أَنَّ السَّكَاكِي أَوْرَدَهُ فِي آخِرِ حَقْلِ الْمَعْنَى وَالْبَيَانِ وَإِذَا جُمِلَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ  
عَلَى مُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ بِالْعَنْيِ الَّذِي فُسِّرَ فِي الشَّارِحِ بِهِ لَمْ يَنْجُجْ إِلَى بَيَانِ التَّوَقُّفِ فَظَهَرَ صِحَّةُ التَّغْدِيمِ وَالتَّأَخُّرِ وَاعْلَمْ أَنَّ

أشارت في ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي  
 نهنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميراث ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا  
 ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لا يمكن الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة  
 فليس احرا مضبوطا يقتضي الاختصار على ما ذكره هذا كلامه و يظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة  
 العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع  
 في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عند الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم  
 وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة  
 العلم فقط على ما يذهب وان شئت **١٣** زيادة توضيح الحال فاستمع لما تبلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم  
 المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق

على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراتها  
 كما ينبغي عنه مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى  
 الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية  
 والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على  
 بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معاني آخر  
 تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن  
 المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهما وجب تقديم  
 الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على  
 الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم  
 الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا  
 وكذا اذا اريد الدلالة عليها بالتقوس الدالة على  
 المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بآراء  
 الموقوف عليها واجبا اذا تم هذا فنقول الكتاب  
 المؤلف كالفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام  
 اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك  
 المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن التقوس

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث  
 وما يندفع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة  
 وثلاثة فنون وخاصة لان الثاني ان توقف عليه المقصود  
 المقدمة والافتخامة والحق ان الحاجة انما هي من الفن  
 الثالث كما بين هناك ان شاء الله ولما اتمم كلامه في آخر  
 المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار  
 كل منها معهودا فرفعه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه  
 ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعرض فيها معنى فذكرها  
 وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة  
 والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان  
 وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان  
 يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه  
 الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجبل  
 للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم بقال مقدمة  
 العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفته حده وغايته  
 وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او التقوس واما  
 عن المركب من الثلاثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او التقوس او المركب منهما فلا اشكال في قول  
 السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان ان معناه ان هذه الالفاظ او التقوس او مجموعهما في بيان  
 تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس  
 ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا  
 وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استخففت تلك الالفاظ التقديم والتسمية  
 بالمقدمة من حيث انها في بيان ماهو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان  
 كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او التقوس فقد هو حقه قولهم مقدمة في كذا بان مفهومه

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على اصرة وهذا مفهوم كل محصر فيما ذكر من الامور الثلاثة أو الأربع  
اذ اصم اليها ما حدث الا لاط فكله قل هذا الكلي محصر في هذا الخرق وكذا مفهوم القسم الثالث كل محصر  
في علمي المعاني والسادس وهكذا الحال في نظائرهما ولاحقاً في كونه تكلفاً وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي  
تصوره رسمه والتصديق بموضوعه وعلمه من حيث انهما موضوع وطاية له وليس المدو كور في المقدمة هدم  
الاراكات بل معان يتوصل بها اليها فكله قل هذه المعاني في محصل تلك الادراكات وكذا العلمان عارطان في الحقيقة  
عن التصديق عائلتهما مستندا الى ادلهما وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بهما بل ما به محصل ذلك  
التصديق فكله قل هذه المعاني في محصل التصديق تلك المسائل وقد يوجه بطائر قوله القسم الثالث من الكتاب  
في علمي المعاني والسادس بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم احصائهما لهما فيما ذكر في القسم  
الثالث فكله قل هذا الخرق في هذا الكل وان كان عبارة عما ترك من المعاني ﴿ ١٤ ﴾ وعبرها بالحواش هو

الثاني فقط الاول الكلية وكذا الاخير المختص بما  
هذا المقدمة والتي من ذكر هذه الاقسام وان كان  
بعضها بعدا عن الاوهام ان يحيط علما بحواش الكلام  
وتثبت فيما عسى ان يل فيه الاقدام ( وقد يثني ههنا  
المبحث الاول ان المحار على ما اشترت اليه هو ان  
الكتاب عبارة عن الالاط والمعاني وهي مطروقة  
للمعاني وقد اشهر فيما بينهم ان الالاط قوال المعاني  
فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومطروقة  
لكن لا يحدود فيه لان طرف الالاط هو بيان المعاني  
يتناه على ان الالاط مدروسة لذلك السان الذي قد  
يحصل امره فكأن السان محط بالالاط وطرف  
المعاني هو الالاط ما على ان المعاني تؤخذ من الالاط  
وتزيد زياده الالاط وتقص نقصانها فكل الالاط  
قوال يصف فيها المعاني بتدريها ( انتهى انهم  
صدروا كتب المير ان يذكر حدودها وان عاجته وموضوعه

وهو وبه المقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما روا ( بوصف )  
هدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بانه فائدة مطلوبة للشارع رادوا  
قيد البصرة وحصرها كانه ما يتوقف عليه الشروع على اصرة في الامور الثلاثة ونارة رادوا عليها رايها والتي  
نوحية ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها ما يبرهان فلا يرد عليهم ان البصرة ليست امرا مضبوطا يقتضي  
الاحصاء على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للارزمة مشاركا لايها في فائدة البصرة هناك ان تصمم اليها وتعمله  
مما فانهم لم يعموا من ذلك ولم يدعوا حصرها عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا  
مضبوطا ينسب الى الاقتصار على عدد معين بل هو على احوال مختلفة فيحاط بها المعاني كإشيرة اليه قوله وهي  
ههنا امور ثمة على ان ماله ارتباطا بلفظ ونوع فيها اما بمن تنقده عليها ان توقف الشروع فيها عليه  
او اما اصرة في الشروع لا يحدود الارتباط والجمع لانه لا يقتضي بمجرد كونه مدكورا في المقاصد دون تنقده



عليها فالصواب ان لا يجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما  
استعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين ( الثالث ان  
الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية اعلى المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة  
بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تأخر الغاية في الوجود  
وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه ( قال )  
يوصف بها المفرد والكلام ( اقول ) المراد بالكلام هو المركب مطاقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام  
ومقابلته بالمفرد فربما لذلك ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

ما يقابل المشي والمجموع او ما يقابل الجملة والقول  
بان الكلام محمول على حقيقة و ان المفرد يتناول  
سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات  
قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف  
ايات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف  
التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد  
الى قيود اخر يحتل بدونها ( قال ) وقد تسامح في تفسير  
الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازمالها ( اقول )  
قد وجد الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص  
لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص  
عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان  
صح ان الفصحى هو الخالص وانما استقام في الجملة  
لقصد البلاغة و ادعاء كونها نفس الخلوص قال  
وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك  
مثلا لا يستلزم تصادق ما أخذها كالناطق والضحك  
الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك  
والمشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة  
وما نحن بصدده ايس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما  
اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير  
الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

( يوصف بها المفرد ) يقال كلمة فصحة ( والكلام )  
يقال كلام فصيح في النحو و قصيدة فصحة في النظم  
( والتكلم ) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ( والبلاغة )  
وهي نبي عن الوصول والانهاء ( يوصف بها  
الاخير ) اي الكلام والتكلم ( فقط ) دون المفرد  
يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله  
فقط من اسماء الافعال بمعنى انه وكثيرا ما يصدر بالفاء  
تردينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت  
بها الاخيرين فقط اي فائتة عن وصف الاول بها  
واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ  
جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم  
كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم  
وقد علموا ان الفاظ كثيرة الدور فيما بينهم هي  
التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف  
والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنى  
جرم المصنف بان اللفظ الفصحى ما يكون سالما عن  
مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد  
تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه  
لازما لها تسهلا للامر ثم لما كانت مخالفة في المفرد

بما ليس محمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات  
واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز  
صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع  
بل كونها عن عبارة عن الخلوص المذكور انصب بالمعنى الاعزى حيث قال فصيح اللين اذا اخذ رغوته  
وذهب اباءه وفصح الانجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت افقته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة  
وجودية والخلوص عدميا لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على  
القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما منع كون

افصاحة حذقة عذمة في الحربان قلى قوائين كلامهم وكثرة الاستعمال على السامع فان السامع جمل ذلك  
من علامات الفصاحة الرجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصحة ان يكون استعمال العرب  
الزوني يبرهنهم انها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما هو عنما في ١٦ (قال) فالافصاحة الكائنة في المفرد

واجمعة الى اللفظ وفي الكلام الى النحو وكانت العراية تخصه بالمفرد واعتقيد  
بالكلام حتى صارت فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا  
كانت البلاغة قال عند هم لمان محصو لها كون الكلام على وفق مقتضى  
الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للكلمة بمعنى آخر بادر اولا الى  
تفسيرها باعتبار ما تمان وصفه ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويلي به  
لنذكر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك  
بينهما كالحياة المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق  
الفصاحة على الاصناف الثلاثة من قبل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه  
المختلفة نظرا الى الطاهر وكذا البلاغة ولا ينبغي تعذر تعريف مطلق العين  
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على  
هذا الوجه تام لم يحده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقانهم واعتبار انهم  
وح لا يترجده الاعتراض على قوله لم يجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما  
بهانه بيان الاعتراض لمدخل للرأى في تفسير اللفظ ولا يحتاج الى ان يجيب عنه  
باراد بالناس الناس اليهود والنصارى والسامع ثم لما كانت معرفة البلاغة  
موقوف على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب  
تقديمها ولهذا عيده وجب تقديم فصاحة المفرد (قال الفصاحة) الكائنة  
(في المفرد حاوصة من نافر الحروف والغراءة وبخلافه القياس) الاقوى الى  
المستطوع من استعماله لغة حتى لو وحد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون  
فصحة (فالتاقر) وصف في الكلمة بوجوب نقلها على اللسان وعسر  
النطق بها فلهذا ما يوجب التناهي فيه نحو الهمزة بالحاء المجعلة في قول اعرابي  
سئل عن بائنه فقال تركتها زعي اجمع ومنه ما دون ذلك (نحو) مستشزرات  
في قول امرئ القيس (عداؤه) اي ذوائبه جمع غديرة والضمر عائد الى الفروع  
في البيت السابق (مستشزرات) اي من فئات ان روى بالكسر على لفظ  
اسم الفاعل او امر فوعات ان روى بالفتح استشزره اي رفعه واستشزرت  
ارتفع يمدى ولا يمدى (الى العلى) فضل المقاص في معنى ومرسل تضل اي  
تفتيق والمقاص جمع عتيصة وهي الحصلة المجموعة من الشعر والمبنى المقبول  
والمرسل خلاف الثني يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بحبوط وان شعره

الى آخره (اقول) اشار الى  
ان التعريف اعني في المفرد  
معرفة للفصاحة وقدر عامه  
اسما مع فالدلك وان كان  
الشهور وتقديره فعلا او اسما  
مكرا وقد اصاب في ذلك  
لرعاية جاب المسمى اذ لا يجوز  
ان يكون طرفا لهما مع ولا  
للفصاحة لانهما ليست معنى  
المصدر كما لا يخفى مع ان  
المصدر المعروف باللام لا يعمل  
على المذهب الاصح ولا يحسن  
جمعه حال بناء على جواز  
اتصافها من المنادى او على  
تأويل آخر لان المقصود  
تفسير فصاحة المفرد لا  
الفصاحة حال كونها في  
المفرد وان كان لكلا واحدا  
وقس على هذا امثاله من  
التركيب وراع فيها جزالة  
المعاني وان احوجتك الى  
زيادة تقدر في اللفظ وقد  
ذكر بعض الادباء ان نحو  
القصة والباء والحديث والخبر  
يصور افعالها في الظروف  
خاصة وان لم يرد بها معنى  
مصدرى كقوله تعالى  
وهل اتيك نبا الحصم اذ

سوز والحرب) و (هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه) والسر في جواز (بمضم)  
لاعمال نفس معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد طرفا لقولها للفصاحة وان لم يرد بها  
بمعناها المصدرى وان يتكلف للشرح في الاشارة الى هذا الوجه وان قوله اتيك ابراز المعنى الذي يقتضيه

ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان  
كثيرة شعرة وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين  
المجدة التي هي من المهورسة الرخوة بين التاء التي هي من المهورسة الشديدة  
والزاء المجدة التي هي من المهورسة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو  
سهو لان الراء المهملة ايضا من المهورسة فيجب ان يكون مستشرف ايضا  
متشافر بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف الخصوصية قال ابن الاثير ليس  
التشافر بسبب بعد المخارج والانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا  
بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالشي في القيد لما نجد غير  
متشافر من القرب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن  
البيضة ما هو بخلافه كماع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق  
او الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم  
وملح بل هذا امر ذوق فكل ماعده الذوق الصحيح ثقيلًا متعسر النطق فهو  
متشافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف  
بالتشاكل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة  
الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج  
سبب لثقل المخل فصاحه الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير  
فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه  
عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وابده بعضهم بان  
انقضاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا  
غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف  
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات  
جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف يميزها والقياس على وقوع مفرد  
غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالتعني انه عربي الاسلوب  
والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون  
كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة  
فان هذا عن ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه  
يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باستعمال القرآن على كلام  
غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما بقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله  
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرامة) كون الكلمة وخشية غير ظاهرة

الفصاحة وجاز اعمالها  
بسيده لانه تقدير اساميل  
الظرف مخالفا للمشهور

الذي ولا ما نوسة الاستعمال فيه ما يحتاج في معرفته الى ان يعرفوا بعنه  
 في كتب المنة المبسوطة كتنكا كاتم وافرغوا في قول عيسى بن عمر النخعي  
 حين سقط عن الجمار واجتمع الناس عليه مالكة تنكا كاتم على كسكا كؤم على  
 فتوجة افرغوا على اي اجتمعتم نحو اعني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر  
 جابر الله السلامة في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علفمة ببعض طارق البصرة به  
 وساجت به مرة فوثب عليه قوم يهصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فالتفت  
 من ايديهم وقال مالكة تنكا كاتم على كاتكا كؤن على ذي جنة افرغوا على  
 فقتل بعضهم دعو فان شيطانه ينكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له  
 وجهه بميد نحو مريح في قول الجاحظ ومقلة وساجيا من ججا اي مدققا  
مطولا (وفاجا) اي شعرا اسود كالنعم (ومرنا) اي آفا (مسرجا اي  
كالسيف المرمحي في الدقة والاستواء) والسرج اسم قين يثقب اليه السيوف  
(او كالسراج في البريق) واللسان وهذا قريب من قوله مريح وجهه  
مالكسر اي حسن ومريح الله وجهه اي يهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم  
مفعول منه لاحتمال انهم لم يعرفوا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا  
مستهدنا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان مريح الله وجهه ايضا من باب  
العراة واما صاحب محمل الامة فقد قال مريح الله وجهه اي حسنه ويهجه  
ثم انشد هذا المصراع لاقبال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة  
الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي  
المتخلة على تركيب ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالقريب يجوز  
ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قبل زائد لفصاحة المفرد  
وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلان لم ان الغرابة بذلك المعنى فخل بالفصاحة  
لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب  
الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للافظاظ التي لم يونس استعمالها  
والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالقريب الحسن هو الذي لا يعاب  
استعماله على العرب لانه لم يكن وحشا عندهم وذلك مثل شريث واشعر  
وقطر وهي في النظم احسن منها في التشر ومنه غريب القرآن والحديث  
والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون  
مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذق ويسمى المتوصرا  
ايضا وذلك مثل جعيش للفريد واطلمح الامر وجفحت وامشال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فنع كونه محلا  
 بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر  
 وزعت ان شيئا من التنافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلامشاحة (والمخالفة)  
 ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات  
 الفاظهم الموضوعه او ما هو في حكمها كوجوب الاخلال في نحو قام والادغام  
 في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يا بى وعور  
 واستخود وقطط شعره وآل وماء وما شبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة  
 فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبت عن الواضع فهي في حكم المستثناة  
 فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق  
 ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلى الاجل)  
 والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه بما ذكر (ومن الكراهة في السمع)  
 بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ  
 من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه  
 (نحو) الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك  
 الاسم اخر اللقب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك  
 لموافقة اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور  
 بين الناس والاخر من الخليل الابيض الجبهة ثم استعبر لكل واضح معروف  
 (وفيه نظر) لانها داخله تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي  
 اما من قبيل تكا كاتم وافر نقعوا او الجحيش واطليم وقد ذكر ههنا وجوه  
 الاول انها ان ادت الى النقل فقد دخلت تحت التنافر والافلا تخل بالفصاحة  
 الثانى ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات  
 فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين  
 الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكيف من لفظ فصيح  
 يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير  
 فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكره  
 الجرشي دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون  
 فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيرنى ودرس ونحو ذلك  
 وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية  
 فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الانفاض متفاوت باختلاف المقامات كما سيحى

في الحاشية ولفظ ضميرى ودمر كذلك (و) الفصاحة (في الكلام حلوصه  
من ضعف الألف وتساخر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير  
في خواصه أى خواصه مما ذكر مع فصاحة كلامه واحترازه عن نحو زيد  
أجل وشعره مستشزرد والله مبرح ولا يجوز أن يكون حالاً من الكلمات  
في تسافر الكلمات لأنه يستلزم أن يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير  
الفصيحة متنافرة كانت أم لا فصيحاً لأنه صادق عليه أنه خالص من تسافر  
الكلمات حال كونهما فصيحاً فافهم (عالمه) أن يكون تأليف أجزاء  
الكلام على خلاف الفاتون المعوى المشتهر فيما بين معظم أصحابه حتى  
يتمتع صد الجهور كالاستمرار قل الذكر لقطاً ومعنى (نحو ضرب علامة  
زينا) فإنه عبر فصيح وإن كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفعل ضمير  
المفعول به مما أجازته الاحقش وتبعد أن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به  
كافعال واستشهد بقوله جزى ربه عنى بن حاتم جزاه الكلاب العاويبات  
وقد فعله وقوله لمعصى أصحابه مصعباً أدى إليه الكيل صاعاً تصاع ورد بان  
الضمير للصدر المدلول عليه بالفعل أى رب الجزاء وأصحاب العصيان كقوله  
تعالى اعدلوا هو اقرب للقرى أى العدل وأما قوله جزى بنوه أبا الفيلان  
ص كبر وحسن فعال كما يجرى سمار وقوله الأليت شعري هل يلومن قومه  
ذهيراً على ما حرم كل جانب فشاذا لا يغاس عليه (والشاعر) أن تكون الكلمات  
ثقيلة على اللسان قد ما هو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب)  
اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان فقر أى حال من الماء واليكلاء ومنه  
مادون ذلك مثل (قوله) أى قول ابن تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى) معنى  
واذا مالته لته وحدى) الورى مبتدأ خبره معنى والواو الحال أى لا يشاركنى  
أحد في ملامته لأنه اتساق يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال إذا والفعل  
الماضى ههنا اعتذار لطيف وهو اتهام ثبوت الدعوى كأنه يفتق منه اللوم  
فلم يشاركه أحد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم أو التهجاء بمعاية الصاحب قال  
المصنف فإن في امدحه ثقلان من الخاء والهاء من التناثر ولعله أراد أن فيه شيئاً  
من الثقل والتناثر فإذا انظر إليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل  
التناثر ولم يرد أن مجرد امدحه غير فصيح فإن مثله واقع في التثريب نحو مسجد  
والقول باشتغال القرأن على كلام قبر فصيح مما لا يجترى عليه المؤمن صرح بثبوت  
أى العبد وهو أول من عاب هذا البيت على ابن تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين اسماء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن  
 حد الاستبدال نافر كل التنافر واوقال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين  
 المتأين في آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول اجتماع الكلمات وفي الثاني  
 حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر يجمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها  
 كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب  
 الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبالاة دون الفصاحة ( والتعقيد ) اى كون  
 الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ( ان لا يكون ) اى الكلام ( طاهر  
 الدلالة على ) المعنى ( المراد ) منه ( الحلال ) واقع ( اما في الظن ) بان لا يكون  
 ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضممار  
 او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على  
 القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال  
 في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصل ببعض منها لكنه مع اعتبار  
 الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد  
 اللفظي كما توهمه بعضهم ( كقول الفرزدق ) في مدح ( خالد هشام ) بن عبد  
 الملك و هو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي ( وما مثله في الناس الامامكا  
 ابو امه سى ابوه يقار به اى ) ليس مثله في الناس سى ( يقار به ) اى احد يشبهه  
 في الفضائل ( الامامكا ) اعطى الملك والمال اعنى هشاما ( ابو امه ) اى ابو ام ذلك  
 الملك ( ابوه ) اى ابو ابراهيم المدوح والجملة صفة مامكا اى لا يماثله احد الابن  
 اختد الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى  
 هو سى وبين الموصوف والصفة اعنى سى يقار به بالاجنبى الذى هو ابوه  
 وتقديم المستثنى اعنى مامكا على المستثنى منه اعنى سى ولهذا نصبه والافالختر  
 البديل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله  
 مبتدأ وسى خبره وما غير عاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل  
 لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلعا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا مما ثله  
 في الناس حيا يقار به اوليس سى يقار به مما ثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم  
 ما وفي الناس خبره وسى يقار به بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البديل والبديل منه  
 ( واما في الانتقال ) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن  
 من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الحلال يكون  
 لاراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطب بعد الدار  
 عنكم لتغربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها  
 كلام الشيخ في دلائل الإعجاز والنصب توهم (عباسى الدموع لجمدا) جعل  
 سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن  
 واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واصحكني اى سادني وسرني  
 ابكاني الدهر وياربما اصحكني الدهر بما رضى ولكنه اخطأ في الكناية  
 عما يوحه دوام التلاقي والواصل من الفرح والسرور بمجهود العين (فان  
 الاشتغال من جود العين الى يحملها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن  
 على مفارقة الاحبة (لال ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملامحة  
 الاصدقاء، ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لارالت عينك  
 حامدة كما يقال لا ابكي الله عينيك ويقال سة جاد لامطر فيها وناقة جاد لآب  
 لها كانهما تجلان بالطور والى قال الحماسى الان عيننا لم نجد يوم واسط \* عليك  
 بجارى دمعها لجود \* فان قيل استعمل الجود في مضائق خلو العين من الدمع مجازا  
 من باب استعمال القيد في المطلق ثم كفى به عن المصرة لكونه لازمالها عادة  
 قلنا هذا انما يكنى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوي  
 لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوي  
 ما يكون الاشتغال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى ينجل الى السامع انه  
 فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط  
 عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت  
 ان عامة الزمان والاخوان الاتيان بقبض المطلوب والجريان على عكس  
 المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن  
 والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والواصل واطلب  
 الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان  
 عطفها على بعد الدار وان رفته كما هو الصواب فالعنى ابكى واتحزن الى الآن  
 ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والواصل وحينئذ لا بدخل  
 سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب  
 لظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم  
 ولا ينبغي ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأ عدم التعمق في المعاني وقلة  
 التصريح لكلام المهرة من الساف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد  
 بطلب الفراق طيب النفس  
 الى آخره (اقول) قيل  
 الصواب ان الشاعر يتذربه  
 الى المشقة في التمر للسفر  
 ليوصل به الى اسباب  
 معاشرتها في الحضر اذ  
 بالاموال يقتض طباء القواني  
 وينتفع بالواصل والى مثل  
 هذا المعنى اشار النبي حيث  
 قال لعل الله يجعله رحيلين  
 على الافاق في ذراكاو الاطلاع  
 على ما قصده الشاعر بتوقف  
 على انكشاف جبلية حاله في  
 انشائه فان كان متقبلا لارتحال  
 بقرينة حال او مقال فالعنى ما  
 افاده هذا القائل والافاق كان  
 الشاعر من الحكماء المتكلمين  
 بالحكم والحقائق فالانسب  
 ما في دلائل الإعجاز وان كان  
 من الظرفاء المستطرفين  
 للوادرو الغرائب فالشهور



النفس به وتوطئتها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا  
بالبعد والفراق واوطئها على مقاساة الاحزان والاشواق وانجزع غصصها  
واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم  
ومسرة لاتزل فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية  
نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطب لمجرد  
التأكيـد على ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* سنكتب ما قالوا وغير  
ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء  
مرة بعد اخرى واكثره ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة  
التكرار (كقوله) اى قول اى الطيب وتسعدنى في غرة بعد غرة والغرة ما يغمرك  
من الماء والمراد الشدة (سبح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو  
الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لا تشب  
راكبها كأنها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)  
متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتداده على الموصوف والضمائر  
كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجاتها (و) تنابع  
الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (جماعة جرعى حومة الجنـدل اسمحى)  
ففيه اضافة جماعة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لانبت شيئا ثانياً  
الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة  
حومة الى الجنـدل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتماه  
فانت بمرى من سعاد ومسمع \* اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان  
بمرى منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفية نظر)  
لان كلام من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بـسيه على اللسان فقد  
حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم الكرىم بن الكرىم يوسف بن يعقوب ابن  
اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبدالقاهر قال صاحب ابالك والاضافات المتداخلة  
فانها لا يحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله يا على بن حزة ابن عمارة \*  
انت والله تلجة فى خيارة \* ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا  
سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدبر الكأس ابـدى جاذر \* عتاق  
ذنانير الوجوه ملاح \* ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعيتبة ابن  
الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

الذكورة في إليه وهذا حديث اجبالي يفصله علم المعاني واذا تعهد هذا فقول  
 مقام التكبر اى المقام الذى ياسب تكبر المسند اليه او المستند بيان مقام تعريفة  
 ومقام اطلاق الحكم او التناق او المسند اليه او المستند او متعلقه بيان مقام  
 تعريفة بمؤكد او اداة قصر او نابع او شرط او مقول او ما يشبهه ومقام تقديم  
 المسند اليه او المستند او متعلقه بيان مقام تأخير وكذا مقام ذكره بيان مقام  
 حذفه وهذا معنى قوله ( مقام كل من التكبر والاطلاق والتقديم والذكر  
 بيان مقام خلافة ) اى خلاف بكل منها وانما فصل قوله ( ومقام الفصل  
 بيان مقام الوصل ) لامر ين احدهما التثنية على انه باب عظيم الشأن رفيع  
 انقدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من  
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ( ومقام اليجاز بيان مقام خلافة )  
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم  
 كثير المباحث وقد اشار في المعتاد الى تفاوت مقام اليجاز والاطناب بقوله  
 ولكل حد ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل من اليجاز والاطناب لكونهما سببين  
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل بيان مقام الآخر ( وكذا خطاب الذى  
 مع خصاب الغنى ) فان مقام الاول بيان مقام الثانى فان الذى يناسبه من  
 الاعتبارات الاطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغنى وكان  
 الاسباب ان يذكر مع الغنى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب  
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيجوها لتصور ما يرد عليها  
 من العبر الفطنة والتباهة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فيقابل الغنى  
 هو الفطن ( ولكل كلمة مع صاحبها ) اى مع كلمة اخرى صوحت معها  
 ( مقام ) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذى  
 قصد افتراءه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر  
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا  
 كانت الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا  
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الفارقة  
 مقام آخر اذ المراد باصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا  
 له مع المسند السببي مقام ومع الفعل مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان  
 يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتعريف  
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة ( وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقتها

للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شأنه (بعدهما) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السابقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه ورأيت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانياً وبالعرض و اراد بالكلام الكلام الفصحى لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصحى و اراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (بمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) الحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح ومستوع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله بمقتضى الحال تدل على انه تفرع على ما تقدم ونتيجة له و بيان ذلك انه قد علم بما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصحى بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصحى بمقتضى الحال فعصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحداً والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قدكرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه من النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلاً الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد بنطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو المنطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان خرجت فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعاً او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونيجى به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلامك من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفي الحال وبيان نفي الاستقبال وبيان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبأذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والا لبطل أحد الحصرين او كلاهما (اقول) بطلانها على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقاً اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعمال من وجه او مطلقاً لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قيل وايضاً على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطهر الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفرع قوله بمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس ضرورياً فى الاتحاد مفهوماً

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتنصرف في التعريف والتذكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاعطاف والاختصار فخصيب لكل من ذلك مكانه وتعلمه على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتذكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض قرب تنكير مثاله مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية الفهم بل وهذه اللفظ منكورة في بيت آخر فيجدة والى هذا اشار النص قوله ( " )

صفة راجعة الى ( لفظ ) لكن لامن حيث انه لفظ وصوت ( بل باعتبار )  
 المعنى ( يعني العرض المصوغ له الكلام ( بالتركيب ) متعلق باقائه وذا  
 لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام القاصح لمتضى الحلال فظاهر  
 اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلمة مجردة من غير اعتبار اقامته للمعنى عند  
 التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما  
 يتحقق عند تحقق المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام ( وكثيرا ما )  
 نصب على الطرق لانه من صفة الاحيان ومالكيد معنى الكثرة والاعمال  
 ما يلبه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى قل لا ما تشكرون اي في كثر  
 من الاحيان ( يسمى ذلك ) الوصف المذكور ( فصاحة ايضا ) كما  
 بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر  
 في دلائل الانحياز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى  
 والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة  
 للفظ لا للمعنى حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي  
 والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى  
 اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى  
 كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من  
 باعتبار اقامتها المعاني عند التركيب وحيث نفي ذلك اراد انها ليست من  
 صفات الالفاظ المفردة والكلمة المجردة من غير اعتبار التركيب وحيث  
 لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكأن  
 لم يتصفح دلائل الانحياز حتى التصفح لطالع على ما هو مقصود

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر  
 في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به  
 يقع التفاضل و ثبت الانحياز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل  
 ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح  
 ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحملها هو اللفظ  
 ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يلق فيه  
 النظر ويقع به التفاضل هو الذي تدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجدد لذلك  
 المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك اللفظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان  
 فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ  
 في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات  
 ونحو ذلك وبحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة  
 التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك  
 انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني  
 الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث ثبت انها  
 من صفات الالفاظ او المعاني يربط بينهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون  
 من صفاتهما يربط بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي  
 جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا  
 احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تبين  
 بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الابتزيب الالفاظ في النطق تجوزا فعبروا  
 عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بمحذف الترتيب واذا وضعوا  
 اللفظ بما يدل على تفخيذه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به  
 على المعنى الثاني والسبب انهم لوجعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات  
 للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعوا  
 كالواضحة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في  
 المعنى والخاصية التي مجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندرکه بعقولنا  
 على ما ندرکه باصيارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد  
 في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في ت و بينه في ت آخر فرق فعبرنا  
 عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من  
 مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات  
 التراكيب وبالمعنى الثاني  
 الاعراض التي يصاغ لها  
 الكلام مثلا اذ قلنا هو اسد  
 في صورة انسان فالمعنى الاول  
 هو مفهوم هذا الكلام  
 والمعنى الثاني انه شجاع  
 وينضح هذا في علم البيان  
 فالمعنى الثاني هو الذي يراد  
 ابراده في الطرف المختلج  
 والمفهوم من الطرف هو  
 المعنى الاول

وشرب من التصور هذا بذكر الشرح ثم انه شدد التكبر على من زعم ان  
 الفصاحة من صفات الالفاظ المطروقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد  
 عدم التمييز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر  
 عرض في معناه فلم يعلموا انما معنى بالفصاحة التي تجب للفظ لامن اجل شيء يدخل  
 في الطبق من اجل لطافتك ندرتك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب  
 والخطا في الالفاظ ثم اما لا نكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما توجب  
 الفضيلة ويؤكد امر الانجاز وانما نكر ان يكون الانجاز به ويكون هو الاصل  
 والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب  
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون  
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان  
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يستمع ان يوصف به  
 دال (وليها) اي للبلغة في الكلام (طراف اعلى) اليه ينتهي البلاغة كذا  
 في الايضاح (وهو حد الانجاز) وهو ان يرتقي الكلام في ملائحته الى ان يخرج  
 عن طوق البشر ويجزئه عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى  
 المطابقة لمتنقى الحال مع الفصاحة وهما البلاغة كليل باتمام هذين الامرين  
 في اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في  
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر ضرورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا  
 ان هذه الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال  
 وكيفيةها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان  
 الاحاطة بهذا العلم لغير هلام الميوس بمشروع كما مرو كثيرا من مهرة هذا الفن  
 نراه لا يتدر على تأليف كلام بلغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه)  
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الانجاز وما يقرب من حد الانجاز  
 وهو قاسد لان ما يقرب منه اما هو من المراتب العلية ولاجهة يجعله من الطرف  
 الادنى الذي ينتهي اليه البلاغة اذا لماسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كانه نهاية  
 او نوعيا كالانجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الانجاز في كلام غير البشر  
 وما يقرب منه في كلام البشر فلاول حد لا يمكن للبشر ان يمارضه والثاني حد  
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الانجاز وما يقرب من انتهائه  
 وكلاهما انجاز قلنا اما الاول فشي لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة  
 الكلام من - ث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا او غيره ولما الثاني فلا بد

الفساد على ان الحق هو ان حدا لايجاز معنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة  
 هى الابعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى \*  
 اوجدوا فيه اختلافا كثيرا \* اى لكان الكثيرة منه مختلفا قد تفاوت نظمه  
 وبلغته فكان بعضه بالغاً حد الابعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته  
 وما الهتم ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير  
 في منه حاد الى الطرف الاعلى لاعلى حد الابعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه  
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الابعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح  
 من ان البلاغة تنزى ابد الى ان يبلغ حد الابعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب  
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الابعجاز لاهو وحده  
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع  
 مشتركاً في امتناع معارضته وفي نهاية الابعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه  
 كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ البلاغة (اذا غير) الكلام (عنه  
 الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل الحق اى الكلام وان كان صحيح  
 الاغراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من  
 غير اعتبار الاطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (و بينهما) اى بين  
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت  
 المقامات وزعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتبعضها)  
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخرى) سوى المطابقة والفصاحة (نورث الكلام  
 حسناً) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه  
 الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولنظمت بعبها شعار بان هذه الوجوه  
 انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام  
 دون المتكلم لانها ليست مما يحل المتكلم موصوفاً بصفة كالفصاحة والبلاغة  
 بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقدر بها على  
 تأليف كلام بلاغ فعلم) تفرع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة  
 في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض  
 لصاحب المفتاح حيث لم يحل البلاغة مستلزماً للفصاحة وحصر مرجعها  
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم امر ان احدهما  
 (ان كل بلاغ) كلاماً كان ٨ او متكاملاً (فصحيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف  
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغاً وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطاعت بذلك على  
 كلام نهاية الابعجاز وتأملت  
 في عبارة المفتاح فوجدتها  
 موافقة لما الهتم  
 ٢ صرح بذلك تنبها على  
 ان طرف الاسفل ايضا  
 من البلاغة واحترازاً عما  
 وقع في نهاية الابعجاز من ان  
 الطرف الاسفل ليس من  
 البلاغة في شئ  
 ٨ على سبيل استعمال المشترك  
 في معنييه او على تأويل كل  
 ما يطلق عليه لفظ البلاغ  
 ٧ لجواز ان يكون كلام  
 فصيح غير مطابق لمقتضى  
 الحال وكذا يجوز ان يكون  
 لاحد ملكة التعبير عن  
 المقصودة بلانظ فصيح  
 من غير مطابق لمقتضى الحال  
 سبعة

الثاني ( ان البلاغة ) في الكلام ( مرجعها ) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصديق والكذب الى طاق الحكيم للواقع ولا طياقه اي ما به يتحققان ويحصلان ( الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ) والاربعاء ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بلما لما من تعريف البلاغة ( والى تمييز ) الكلام ( استصح من غيره ) والاربعا اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بلما للمسبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات العصبية من غيرها لتوقعه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلمة العائية ايها والعرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اردت بالبلاغة ملاعة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان العرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحاً هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وقساده واضح وكذا ان حل كلامه على خلاف ما صرح به وايد ملاعة التكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المكلم يفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما عرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالماثل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاعتدال عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والساني واما تحقيق قوله ( والثاني ) اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابية عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابية دون ذلك ليحتز عن الغرابية وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جمع اسباب الاختلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابية عن غيره بين في علم من اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم ومسرعا غرابية بخلاف اجتماعهم و كالمسراح لان من تقع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأبوسة علم ان ما عداها مما يقتصر الى تميز او تخرج فهو غير سالم من الغرابية اذ يضدها تبين الاشياء و تمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم التصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا المواقي فاصح ان تمييز التصحيح عن غيره ( منه ما بين ) اي بوضوح ( في علم من المعاني ) كالعربية اعني تمييز السالم من الغرابية عن غيره واما قال من اللغة



يعنى معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر اقسام العربية  
 ( او ) في علم ( التصريف ) كخالفه القياس ( او ) في علم ( النحو )  
 كضعف التأليف والتعقيد الانطى ( او يدرك بالحس ) كاتنافر اذ به يدرك  
 ان مستنيزا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات ( وهو ) اى ما بين  
 في هذه العلوم او يدرك بالحس ( ماعد التعقيد المعنوى ) اذ لا يعرف بتلك العلوم  
 ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام  
 تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان  
 يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ  
 في التأديده وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة  
 الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد لقيم امر البلاغة فوضعوا  
 لذلك على المعانى والبيان وسموها علم البلاغة لمكان من يد اختصاص لهما بها  
 و الى هذا اشار بقوله ( وما يحترز به عن الاول ) يعنى الخطأ في التأديده ( علم  
 المعانى فالمراد بالاول اول الامر بين الباقيين اللذين احتج الى الاحتراز عنهما  
 واما الاول المقابل للثانى الذى هو تمييز الفصحى عن غيره فانما هو الاحتراز  
 عن الخطأ لانفس الخطأ ( وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان )  
 فظهر ان علم البلاغة فخصر في علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة  
 ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من  
 حزال الاقدام ثم احتساجوا المعرفة بتوابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا  
 علم البديع واليه اشار بقوله ( وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ) ولما كان  
 هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها فخصر مقصوده في الفنون الثلاثة ( وكثير )  
 من الناس ( يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين )  
 يعنى البيان والبديع ( علم البيان والثلاثة علم البديع ) ولا يخفى وجوه المناسبة

\* الفن الاول علم المعانى \*

قدمد على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به  
 اراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه  
 زيادة اعتبار ليست في علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل  
 السروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالاً ليكون للطالب  
 زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها  
 تعد علماً واحداً يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قوله) ما يرتب له حالة بسيطة اجابة الى آخره (اقول) لا يعني في ان تلك الحالة المذكورة حاصلة لتحويلات

عقله عن اعمق ومما له بالرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال يحصل لمادة اخرى مقبولة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلتها يحصل لمادة ثالثة والمنسبور في كتب اعمق ان ترتب للملكة نفسى عقلا بالعدل والحالة الثانية نفسى علما اجابا وهى حالة بسيطة هى مدتها تفصيل المعلومات والحالة الثالثة نفسى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هى الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة فى عبارة غير المتى منها فى عبارة تقوم (قال ويجوز ان يراد به المسمى الاصول والقواعد) (اقول) اذا اريد بالمعنى الملكة او نفس القواعد لم يتحقق الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا من تقديره الى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى لفظة العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك النافع وسبيله انية فى البناء

وحدة فاعلم ان يعرفها ثم الجبلة ثلاثون ما بينه ولا يوضع وقد سماه لايسيد فقال (وهو علم) اى ملكة بقدر يربطها على ادراكات جزئية ويقال لها الصاعدة ايضا بان ذلك ان واضح هذا الفرق مثلا وضع عدة اصول مستبطة من تركيب البداء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يمكن من استحضارها والافتقار اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وحده الشبه بين العلم واللبوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة احالية هى مبدأ التفاصيل مائله بها يمكن من استحضارها ويجوز ان يريد ما علم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليه اسم المعرفة قال لادراك اغزى او ايسر والعلم للكلى او للركب ولذا يقال عرفت الله دون عينه وايضا المعرفة للادراك المسوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تفعل بينهما عدم بان ادراك اولاهم ذهل عنه ثم ادراك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاستيارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العرفى) دون يعلم حكمه قال هو علم يستبطنه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد من جزئيات الاحوال المذكورة معنى ان لم يرد بوجود منها الحكم ان يعرفه بذلك العلم لانها تحصل حبة بالفعل لان وجوده لا ينهيه محال وعلى هذا يدفع ما قيل ان اريد معرفة الجمع فهو محال لانها غير متلخية او المعنى الغير المميز فهو تعريف للجهول او المميز فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او ابيض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة به من استدلال والتأخير والتعريف والتذكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (اى بها يطابق) لفظ (متنقى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كاذلال والادغام ورفع واصب ومما يشبه ذلك لا بد من تأدية اصل المعنى وكذا المحسنت البدئية من التجسس والترسع ونحوهما مما يكون بمد رعية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها لفظ متنقى الحال لئلا لا اعتبار هذه الحقيقة للزم ان يكون علم للمعنى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتذكير واستدلال والتأخير مثلا وهذا واضح لزوماء وفساد او بهذا يخرج علم البديهة

(من هذا) هو للملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفة او اصطلاحيا او محارفا مشهورا وقد احتار اشار حله على لحدودتين المميزين وحله على الادراك جاز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت  
احوال اللفظ قد يتقضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها  
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الغلاني يقتضى ايراد تشبيه  
او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد  
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى  
الحال كما يوضح عند لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقضية للتأكيد والذكر  
او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى  
الحال وليس مقتضى الحال الاتك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان  
مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناء على انها  
هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام  
مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى  
مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا  
من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا  
يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه  
المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر  
ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال  
فى التحقيق فافهم واحوال الاستناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان  
كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتفحص اللفظ بالعربى  
بحر د اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى  
لاغيره وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب  
الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستهسان وغيره ليعتز بالوقوف عليها  
عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان تتبع  
ليس يعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر  
التركيب بتركيب البلغاء حيث قال واعنى بتركيب الكلام التراكيب الصادرة  
عن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البلغاء  
من حيث هو بليغ متوفرة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة  
هى بلوغ التكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب  
حقها و ايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتركيب  
فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر  
التصور دون التصديق  
على طريق ضرب المثال  
وكذا ذكر التعريف والتكبير  
سند

٤ وجه الزوم انه لا يفهم  
من معرفته الادراك  
التصورى بانه ما هو والتصديق  
بانه هل هو ووجه الفساد  
غنى عن البيان سند

(قال) فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك التكم لم يغير بلاغة فليس لتركيب  
بحواس اذا اعتدوا بها وان اعتبرنا على المحذور وفيه بحث لان هذا المورد انما قوله بمعنى توفية خواص التركيب  
لحقها ان يورد كل كلامه موافقا لمقتضى الحال فلو اورد ما قطع عند لامك اذا قلت البلاغة بلوغ التكم في تأدية  
المعاني حدله اختصاص بان يورد كل كلامه موافقا لمقتضى الحال لم يرد ٢٦ ٢٧ فيجوز ان يقال ان لم يغير بلاغة

هذا التكم فلا عبرة لخواص  
تركيبه وان اعتبرنا عاد  
ذلك المحذور لان ما ذكره  
تعريف البلاغة للتكم منطبق  
عليه وليس في شيء من قوده  
ما يجوز الى اعتبار مفهوم  
بلاغته ليعود الدور وان  
كان في الواقع بلغا ملاغته  
مجموع ما ذكره في تعريفها  
وان لم يسلم انحصار هدى  
المفهومين وان كانا لازمين  
قالا عراض هو هذا دون  
ما اورد (قال) وليس المعنى  
على انه يورد تشبيهات  
البلاء ومجازاتهم على وجهها  
(اقول) اعترض عليه بانه  
لا فساد في هذا المعنى اذا ارد  
باتشبيهات والمجازات انواعها  
بل هو الحق وانما الضاد فيه  
اذا ارد بها اشتغالها  
المعينة الواردة في تركيب  
البلاء وقال بعضهم المراد  
بالتركيب في تعريف البلاغة  
التركيب البليغة بقرينة اضافة  
الخواص اليها فلا يلزم الا  
نوقف معرفة بلاغة التكم

فلم يمتد واجب عن الاول به اورد بكتبة المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا  
للزوم على اللازم فيها على انه معرفة حاصلة من سبع تراكيب البلاء حتى ان  
معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يمتد على المعاني وتعرفت الادب مشعومة  
بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التركيب بتركيب  
البلاء بان المراد بها تراكيب البلاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف  
على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الحسن ان  
امرا القيس مثلا يبلغ في تتبع خواص تركيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور  
فبلاغة كما يمكن لكل احد من العلوم ان يعرف فقهاء البلد فينتفع اقول لهم من غير  
ان يعرف ان الله علم بالاحكام الشرعية الشرعية مكتوب من ادلتها التخصيصة  
وهو ما اقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التركيب حشوها الا ان يكون ذلك  
التكم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والتمام الذي يناسبه بان  
يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاض شاكا او متكررا والله انه قد تم فيما  
اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما متوبا بصولي  
وخفاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون ليني شك اورد انكار وخاصة زيدا  
صربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد  
التركيب في مورد وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال  
بمعنى توفية خواص التركيب حشوها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد  
بالتركيب في تعريف البلاغة تركيب ذلك التكم كما خصص عن ذلك قوله  
في تأدية المعاني وكذا قوله واراد انواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها  
اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك التكم بحيث يورد كل التشبيه والمجاز وكتابة كما ينبغي  
وعلى ما هو حق وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاء ومجازاتهم على  
وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية الطائفة والعجب من المصنف وغيره كيف  
خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ضلوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف  
بلاغة التكم تركيب البلاء ففرق الشيء بنفسه ومفاسد قوله التامل عما يضيق  
عن الاساطة بها فطلق البيان ثم اوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور وورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الايهام (كيفية)  
في تعريف بلاغة التكم (قال) ثم اوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام على مقتضى  
الحال (اقول) انما كان اوضح لاستقامة عن القرينة الخفية على اعتبار الحيلة اذ قد صرح فيه بتأدية المعاني  
بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليك ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاح الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال ( ويحصر ) المقصود من علم المعاني  
( في نمائذ ابواب ) انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والالصدق علم  
المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد  
على ما مر وتعرف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الا في خارجة عن الحق الاول  
( احوال الاسناد الخبري ) الثاني ( احوال المسند اليه ) الثالث ( احوال المسند

الرابع ( احوال متعلقات الفعل ) الخامس ( القصر ) السادس ( الانشاء ) السابع  
( الفصل والوصل ) الثامن ( اليجاز والاطاب والمساواة ) وانما انحصر فيها  
( لان الكلام اما خبر او انشاء ) لانه لا محالة يشتمل على نسبة ثامة بين الطرفين قائمة  
بنفس المتكلم ونفسها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بيقاع النسبة وانتراعها  
خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة  
ههنا هو اتعاق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكون عليه سواء كان  
ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام ( ان كان نسبة خارج ) ٧ في احد  
الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية ( تطابقة )  
اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبتين ( او لا تطابقه )  
بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا ( فخير ) اى فالكلام خير ( والا ) اى  
وان لم يكن النسبة خارج كذلك ( فانشاء ) وسير داد هذا وضوحا في اول التنبيه

( والخبر لا يبدله من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات  
اذا كان فعلا او في معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك  
وهذا الاجتهاد لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا يبدله بما ذكره وقد يكون  
لمسنده ايضا متعلقات ( وكل من الاسناد والتعاق اما بقصر او بغير قصر وكل  
جمله قوت اخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البالغ اما زائد  
على اصل المراد لقائده ) احتراز به عن التطويل على ما يجيى ولا حاجة اليه  
بعد تقييد الكلام بالبالغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحل فالزائد لا فائدة  
لا يكون بليغا ( او غير زائد ) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من  
القصر والفصل والوصل واليجاز وومة بليده انما هي من احوال الجملة او المسند  
اليه او المسند فالذي يهمل ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل  
كل منها بابا برأسه والافتقار كل من السند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف  
او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على  
حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واطهر

٩ لان المذكور في الأبواب  
الثمانية القواعد والاصول  
شهد

٧ و قولنا في احد الازمنة  
الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج  
عن ذلك نحو قولنا سيقوم  
زيد على ما بتوهم لان فيها  
ايضا نسبة ثبوتية او سلبية  
بالنظر الى الاستقبال بها يعبر  
صدقه وكذبه لا باعتبار  
النسبة الحالية والا يلزم كذب  
كل خبر استقبالي ايجابا لان  
النسبة بينهما في الحالة منسقة  
فلا يأمل شهد



(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج (اقول) لاخذنا انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج طرفاً لوجود زيد  
 لزيد نفسه ولا ريب ايضا ٢٩ ان الموجود لخارجي هو زيد لوجوده فظهر ان الموجود لخارجي ما كان  
 الخارج طرفاً لوجوده كزيد  
 لا طرفاً لنفسه كوجوده وان  
 صدق قولنا زيد موجود  
 في الخارج لا يستلزم صدق  
 قولنا وجود زيد موجود  
 في الخارج فهكذا نقول  
 الخارج في قولك القيام  
 حاصل لزيد في الخارج طرف  
 لحصول القيام لزيد ووجوده  
 له ولا شك ان وجود شيء  
 لغيره فرع وجوده في نفسه  
 فيكون القيام امر موجوداً  
 في الخارج وموجوداً فيه  
 لزيد واما حصول القيام له  
 فليس موجوداً خارجياً لان  
 الخارج طرف لنفس الحصول  
 لا لتحقيقه ووجوده فالفرق  
 ان الخارج في القول الاول  
 ظرف للحصول نفسه ولا  
 يستلزم ذلك وجوده فيه وفي  
 اشئى طرف لوجود الحصول  
 وتحقيقه وهو معنى كونه  
 موجوداً خارجياً ونحن اذا  
 قلنا نسبة خارجية اردنا بها  
 ما كان الخارج طرفاً لنفسها  
 كالوجود الخارجى لا ما كان  
 الخارج ظرفاً لتحقيقها  
 وحصولها كالوجود  
 الخارجى وقد عرفت ان

الاشئى فانه لا خارج له بقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ  
 وهذا اللفظ موجود له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية  
 دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول  
 القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانما لو قطعنا النظر عن ادراك  
 الذهن وحكمنا بالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل)  
 قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك  
 الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقته  
 لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتداً ذلك صدق وقوله  
 السماء فوقنا غير معتد كذب والواقع في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف  
 اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم والراجح  
 فهم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التسكيك والاعتقاد الشهور وهو حكم جازم  
 يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون  
 صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك  
 فلا يحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما  
 من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت بواسطة الله ان يقال  
 اذا اتفق الاعتقاد لتحقيق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك  
 ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور  
 كما صرح به ارباب المعقول لا نأقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم  
 يدرك وقوع النسبة اولا ووقوعها وذهنه لم يحكم بشئ من النفي والاثبات  
 لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر  
 لا محالة بل اذا يتقن ان زيد ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر  
 وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى \* اذا جاءك المنافقون قالوا  
 نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)  
 فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق  
 للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا  
 الاستدلال (بارادى لكاذبون في الشهادة) وادعاهم فيها لمواطأة فالكذب  
 راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثانى فانضح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فانما لو قطعنا النظر اه فتدرك في البيان  
 الله الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول اقيام لزيد في الخارج امر مجزى به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف  
 كون حصول القيام له امر متحققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق لا

٧ وَرَغِمَ عَنَّا عَنْ أَصْل  
السُّؤَالِ بَلْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِإَخْرَاجِ  
هَيْهَاتُ مَا بَرَأَدَى الْأَعْيَالِ لِيَجِدَ  
أَنْ تَسْبَ أُمُورَ أَسْتَدْرِيَةِ  
لَا مَوْجُودَاتٍ خَارِجِيَّةٍ مِلْ  
لِلْمُرَادِ خَارِجِ النَّسَبِ الدَّهْشِيَّةِ  
إِلَى دَلِّ - لِيَهِيَ الْكَلَامُ

(قَالَ) وَقَدْ بَصُرَ لَنْ مَثَل  
هَذَا مَكُونٍ عَطَا إِلَى آخِرِهِ  
(أَقُولُ) قِيلَ تَسْبِيَةُ هَذَا  
الْأَخْبَارِ شَهَادَةُ مَصْحِي  
الْأَخْبَارِ بِكَوْنِهِ مَصْحِي بِالشَّهَادَةِ  
وَذَلِكَ دَلٌّ عَرَفًا عَلَى كَوْنِهِ  
صَادِرًا عَنْ عِلْمِهِ وَرِطَاةٍ  
قَلْبٍ وَالتَّكْذِيبِ وَاجْعَ إِلَى  
هَذَا الْخَرِاصِي إِلَى مَسْ  
تَسْبِيَةِ فَلَا يَرُدُّ اسْطَر

صَحِّهِ الْقَلْبُ وَحُلُوسِ الْاِعْتِنَادِ بِشَهَادَةِ لَنْ وَاللَّامِ وَالْجَمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ وَلَا تَكُنْ اِه  
عَرَضًا بِطَبَقٍ لَوَاقِعٍ لِكُونِهِمْ ٥ الْمَسَاقِينِ الْمَذْكُورِينَ يَقُولُونَ بِأَدْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ  
فِي قُلُوبِهِمْ وَمَقِيلٌ لَهُ وَلَعَّاحٌ إِلَى قَوْلِهِمْ تَشِيدٌ وَلَهُ خَيْرٌ عِزِّهِ مَقِيلٌ لَوَاقِعٍ لِسِ  
بَشَى لَطَاهُورٌ لَهُ لَيْسَ بِحَمَلٍ لَنْ اِنْتَاءٍ (أَوْ) الْمَعْنَى يَأْتِيهِمْ لِكُنْزُونَ (فِي تَسْمِيَةٍ)  
أَيُّ فِي تَسْبِيَةِ هَذِهِ الْأَحَادِ اَلْحَالِي عَنْ الْمَوْلَةِ شَهَادَةُ لَنْ الْمَوَاضِعُ مَشْرُوعَةٌ  
فِي اَشْهَادَةٍ وَفِيهِ نَظَرٌ لَنْ مَثَلٌ هَذَا يَكُونُ ضَاطِقًا فِي اَلضَّرَقِ الْمُنْطَلِقِ لَا كَذِبًا لَنْ  
تَسْبِيَةِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ لَيْسَ مِنْ مِلْ اَلْاَحَادِ وَلَوْ سَلِمَ اَلْمَشْرَاطُ لِلْمَوَاضِعُ فِي مَضْطَقِ اَشْهَادَةٍ  
مَمُوعٌ وَحَاصِلُ الْجَوَابِ مَعَ كَوْنِ التَّكْذِيبِ وَاجْعَ إِلَى قَوْلِهِمْ اَللَّهُ لِرَسُولِهِ لَقَدْ  
مُسْتَدَا اِهْدَى اَلْوَحْيِ ثُمَّ اَلْخُذُوبُ عَلَى تَقْدِيرِ اَسْلِيمٍ بِأَشَارِ اِلَيْهِ بِقَوْلِهِ  
(أَوْ اَللَّيْهُودِيَّةِ) أَيُّ الْمَعْنَى اِيهِمْ لِكُنْزُونَ فِي اَلْمَشْهُودَةِ اِهْدَى فِي قَوْلِهِمْ اَللَّهُ  
رَسُولُ اَللَّهِ لَكِنْ لَاقَى اَلْوَاقِعَ (مِلْ فِي رَعْيِهِمْ) اَلْقَائِدُ وَاعْتَقَدَهُمْ اَلْكَاسِدُ لَاقِيَهُمْ  
يَعْتَقِدُونَ اِهْدَى عِزِّهِمْ طَاقٍ لَوَاقِعٍ فَيَكُونُ كَلِمًا عِنْدَهُمْ لَكُنْزٌ صَاطِقٌ فِي مَسْ اَلْأَمْرِ  
لَوْ حُورٌ اَلْمَطْمَئِنَّةُ فَلَيْسَ اَمَلٌ لِتَلَايَتِهِمْ اَنْ هَذَا اَعْتِرَافٌ مَكُونٌ اَصْدَقُ وَالتَّكْذِيبُ  
يَعْتَقِدُ اِهْدَى مَطْمَئِنَّةُ اَلْعَقْلِ وَعِنْدَهُمَا فَيَسِ اَلْمَسِيرُ بُونَ يَعْبُدُ فَصَحْرٌ بِمَا ذَكَرَ قَسَادُ  
مَا بِيلُ اَنْ اَلْجَوَابُ اَلْحَقُّ مَعَ كَوْنِ التَّكْذِيبِ رَاحِمًا إِلَى قَوْلِهِمْ اَللَّهُ لِرَسُولِهِ لَقَدْ  
وَالْوَجُوهُ اَثَلَةٌ لَنْ اَللَّهُ ٥ وَاسْلَمَ اِنْ هِيَ اَوْ حَيْثُ اَخْرَجَ اَلْمَذْكُورُ بِذِكْرِهِ اَلْمَقْرُومُ وَهُوَ  
لَمْ يَكُنْ اَلتَّكْذِيبُ رَاحِمًا إِلَى حَقِّ اَلْمُتَافِقِينَ وَزَعْمُهُمْ اَنْهُمْ لَمْ يَقُولُوا اَلْاَسْفُورُ  
عَلَى مَسْ عِدْرِ رَسُولِ اَللَّهِ حَتَّى يَمْسُورَ اَمِنْ حَوْلِهِ لَمْ يَكُنْ فِي صَحِيحٍ اَنْهَ اِيَّاهُ حَتَّى اَنْزَلَ  
مِنْ اَلْرَبِّ اَنَّهُ قَالَ كُنْتُ فِي عَزَّةٍ فَصَعِدْتُ عِبْدَ اَللَّهِ مِ اَلْأَبْنِ بَنٍ سَلُولٍ يَقُولُ اَلْاَسْفُورُ  
عَلَى مَسْ عِدْرِ رَسُولِ اَللَّهِ حَتَّى يَمْسُورَ اَمِنْ حَوْلِهِ وَلَوْ رَحِمًا مِنْ عِنْدِ اَلْخَيْرِ حَتَّى  
اَلْأَمْرُ مِمَّا اَلْأَقْلُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِمَعْنَى فَذَكَرَهُ لِي عَلَى اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَدَعَانِ فَصَعِدْتُ فَارْسَلْ رَسُولُ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عِبْدِ اَللَّهِ مِ اَلْأَبْنِ  
وَاصْحَابِهِ فَحَلَلُوا مَا قَالُوا فَكَذَّبَنِي رَسُولُ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَدَّقَهُ  
فَأَسَابِي هُمْ لَمْ يَصْنَعِي مِنْهُ قَطُّ فَجَلَسْتُ فِي بَيْتٍ فَقِيلَ عَنِ مَا رَدَّتْ اَلَى اَنْ كَذَّبَ  
رَسُولُ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعْنَىكَ فَارْسَلْ اَللَّهُ تَعَالَى ٥ لَ اَلْحَالُ  
اَلْمُتَافِقُونَ ٥ فَجِئْتُ اَلَى اَسَى عَلَيْهِ اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَرَأْتُ اَلْقُرْآنَ اَنْ اَللَّهُ صَدَقَكَ  
بَازٍ - (اِنْ حَقَّ) اَنْكَرَ اَنْحَصَارَ اَلْخَبَرِ فِي اَلصَّدَقِ وَالتَّكْذِيبِ وَثَلَاثُ اَلْوَاسِطَةِ  
وَعَتَقَ كَلَامَهُ اَنْ اَلْخَرَامَا مَطْمَئِنَّةٌ لَوَاقِعٌ أَوْ لَا وَكُلٌّ مِنْهُمَا مَعَ اَمْعَ اَعْتِنَادٍ اِهْدَى  
مَطْمَئِنَّةٌ اِهْدَى عَرَضًا بِطَبَقٍ اَوْدُونَ اَوْ عَتَقَهُ قَبْدَهُ مَسْ اَقْسَامُ بِرَاحِدِهَا



٣ يفتي ان الجمهور اکتفوا

في الصدق بمطابقة الواقع  
وفي الكذب بعدمها والنظام  
اكتفى في الصدق بمطابقة  
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها  
والجناح اعتبر في الصدق  
مطابقة الواقع مع اعتقادها  
وهو يستلزم مطابقة  
الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه  
مطابق فقد اتفق الواقع  
والاعتقاد واعتبر في الكذب  
عدم مطابقة الواقع مع  
اعتقاد وهو يستلزم عدم  
مطابقة الاعتقاد ليوافق  
الواقع والاعتقاد وكلا  
تحقق الامر ان تحقق احدهما  
ضرورة فيتم ما ادعينا  
شبه

(قال) ولو سلم ان الافتراء  
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد  
الافتراء الى آخره (قال)  
يعني ان القصد معتبر فيما هو  
مفهوم الافتراء حقيقة ولو  
سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو  
بمعنى الكذب مطلقا فقد  
اريد ههنا قصد الافتراء  
بناء على ان الافعال التي من  
من شأنها ان تصدر عن  
قصد واختيار اذا نسبت  
الى ذوي الارادة بتبادرها  
صدورها عن قصد وان لم  
يكن داخلا في مفهومها  
واما المجنون فليس له ارادة

يعتد بها

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق و واحد كاذب وهو غير  
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق  
الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها  
مع) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة  
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما)  
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد  
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب)  
فكل من الصدق والكذب يفسره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر  
في كل منهما جميع الامرين اللذين ٣ اکتفوا بواحد منهما فليقدر فكثير اما يقع  
الخط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح  
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا  
ام به جنة) لان الكفار حصروا الخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر  
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولاشك (ان المراد بالثاني) اي  
الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسمه) اي لان الثاني قسم الكذب اذا  
المعنى الكذب ام اخبر حال الجنة وقسم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق  
لانهم لم يفتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق  
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر  
وايضا لادلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا  
يجوز ان يعبر به عنه بقرائهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير  
الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر  
ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بقرائهم وان كان صادقا في نفس الامر  
فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء  
لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على  
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما فرقنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل  
(بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يفتقر فغير عنه) اي عن عدم الافتراء  
(بالجنة لان المجنون) يلزم (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون  
والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا  
للخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم  
ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

(قال) كفى دليلا في التقييد هل انما اللغة الى اخرى (اقول) اني بدلت على عقيد الكذب بالتقيد في مفهوم الافتراء  
 وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب الياء في ذلك كما في سائر مدلولات  
 اللفاظ هذا اقرر الجواب ان اورد السؤال على اعتبار التقيد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فاعني  
 اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقرر ان العرب يستعمل الالف في المذكرة في موارد ما ويمنع فيها الضم المقصد  
 اليها ويفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالتقيد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل التقيد  
 خارجا عما يستعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه مجرد القرينة وان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصيا او نوعيا  
 (قال) وفيه بحث الى اخرى (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء هو ٤٢ في الخبر اما هو فيما يكون كلاما

ملا قصد لما به من الجبة قال قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف  
 الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاول ان المعنى اقوى ام لم يقترب بل بمرحة  
 وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له بتدبر ولا شعور فيكون مرادهم  
 حصرا في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا  
 قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نعلم ان للقص  
 والشعور مدحلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد  
 فائم كلام ليس باشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه  
 بحث واعلم ان الشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص  
 الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل السلام الذي لزيد ويازيد المصطل  
 وبحو ذلك لا يشتغل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين اسبة في المركب  
 الاحاري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصدقا كقولنا  
 رد انسان او فرس والابن يسمى مركبا تنقيدا وتصورا كما في قولنا يا زيد  
 الانسان او الفرس واما كان فلتركب اما مطابق فيكون صادقا او غير  
 مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد  
 الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي  
 دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد  
 العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعارضة من حيث هي معلومة لمحتمل  
 الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج عن  
 عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عن

لحقيقة وقول المجنون ليس  
 بكلام حقيقة على رغم هذا  
 الناقل او ان الانحصار فيها  
 باطل عند من يعمل كلام  
 المجنون واسطة بينهما (قال)  
 و ذكر بعضهم انه لا فرق  
 بين النسبة في المركب الاحاري  
 وغيره الى اخرى (اقول) ان  
 اراداه لا فرق بينهما اصلا  
 الا في التعبير فالفرق بوجوب  
 علم المخاطب بالنسبة التقيدية  
 دون الاخبارية سطه قطعا  
 وان اراد انه لا فرق بينهما  
 يختلفان في الاحتمال وعدمه  
 وهذا مناسب لما مر من ان  
 احتمال الصدق والكذب  
 من خواص الخبر في الشهور  
 لا يجري في غيره وكاف في  
 اثبات ما قصده من شمول  
 الاحتمال للمركبات التقيدية  
 والخبرية وذلك الفرق لا ملائ

تحت لاسم احتمال الصدق والكذب في الخبر اتما هو بالطريق الى نفس مفهوم مجردا عن اعتبار حال التكلم (الاحتمال)  
 والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج في تعريفه الاخبار التي يتبين صدقها او كذبها نظرا الى  
 خصوصياتها كقولنا ان يقض لا يجهل ان ولا يجهل ان والصدقان بجهل ان الاول يجب صدقه ويستعمل كذبه  
 في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المختص والثاني بالمعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصياتهما  
 ولو حط ماهية مفهومهما اعني ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه احتمالا للصدق والكذب على السوية فاما قيل  
 ان المركبات التقيدية تحتها كما لتركب الخبرية كانه معناه على قياس الخبرية ان السبب التقيدية من حيث ماهيتها  
 جرة عن الدواش والخصوصيات تحتها الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك السبب معلومة للمخاطب مما

لا يدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار بالبدية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ٤٣ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذاتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان

النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يغني عن الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتملها عند العالم بها فظهر لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وما هيتهما تحتملها وابن احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات التقييدية فلا شان لهما من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها ولا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المنكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام يخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة في الباب الاول احوال الاسناد الخبيري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او نفي عنه وهذا اول من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او نفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بباحث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الضياعات الجبيلة وبه يقع غالبا الزايات التي بها التفاضل وكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشترتت او زيادة اداة للاستفهام والتثنية وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا بالموصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها (لا شك ان قصد المخبر) اي من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكايته عن امرأه عمران \* رب اني وضعتها انثى \* اظهارا للخصم على خيبة رجائها وعكس تقديرها والعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكايته عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب اني وهن العظم فني اظهارا للضعف والخشع وقوله تعالى \* لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم لينأف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله \* هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون \* تحريكا للجملة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهد اعلى ما ذكرت قول الامام الميرزوي في قوله قومي هم قتلوا امي اخي فاذا رمت يصيني سهمي هذا الكلام محزون ونفيع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (تحذير

الك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

ثم النسبة الخارجية المشتركة بها واقعة كانت الأولى صادقة والافكاكية وإذا لاحظنا العقل تلك النسبة الذخيرة من حيث هي هي جزؤها كلا الأمرين على السواء وهو معنى الاحتمال ١١ هـ واما اذا قلت يازيد العاقل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشتر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد قاضل اذ التبادر الى الافهام ان لا يوصف شي الا بما هو ثابت له في الواقع فليس الخبرية تشتر من حيث هي بما يوصف باعتباره بالاطابقة والامطابقة اى الصدق والكذب فهى من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية نستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهومهما فلا فصيح ان الحق ماهو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحققت معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست بالافعال عقابية

افادة المخاطب اما الحكم (كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اى الخبر (طالاه) اى يلحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا باعتبارها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم به او فهمها وابتدأوا اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد تنفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الائنات وبعده في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والا لما وقع الشك من سماع في خبر يستعمل بل علم ثبوت ما ثبت وانفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لتلايزم اخلافا اللفظ عن معناه الذى وضع له وحيد لا يتحقق الكذب اصلا وللم تناقض في الواقع عند الاخبار بامر ين متناقضين قلت طاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والافسكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفاءه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد فهمت منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان نقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متعقبا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لا متناقض تحقّق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث الالفاظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كاصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (قاعدة الخبر والثاني) اى كون الخبر عالما به (لازمها) اى لازم قاعدة الخبر لما ذكر صاحب المفاتيح ان القاعدة الاولى بدون الثانية يتبع وهى بدون الاولى لا يمنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان اللازم بدون يتبع وهو بدون الملزوم لا يمنع تحقّقا لمعنى العموم فعلى هذا قاعدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر عالما به ومعنى الملزوم انه كما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التوراة وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المنساج ان قاعدة الخبر هي استنفادة

يتقضى امتزاج الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الامر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن أن يقال أن لازم فائدة الخبر إلى أنه (اقول) لا يقال لعل التكلم قد يأتي بالجلالة الخبرية على حين عقلة من غير قصد إلى معناها و شعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فحين هو بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجلالة الخبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل قائل تصدى الاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون الخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حينئذ انه كما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة مخاطب اياها وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$  في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انها جعلت الفائدة

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون التكلم عالما به وعلى هذا في اللزوم ظاهر وهو انه كما يتحقق العلم الاول من الخبر نفسه يتحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اى يمنع آثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالما بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسبا فيرجع حينئذ تفسيرهما وزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لازم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فقيم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل قدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علته حصوله بسماع الخبر من الخبر اذا التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلًا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالم بكونه حافظًا لالتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يحظر بآلتنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلًا غاية انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه يتحقق كون الخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد ادقوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكأنه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد اتضح لك مما تقرر ان لفائدة ولازمها تناسبا ثلثة الاول تفسيرهما بالمعنيين والثاني تفسيرهما بالعالمين والثالث تفسيرها بالفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون التكلم عالما بالحكم ولك ان تتكلف في تحكيكه اعتبار اللزوم من العلم

ثم بالقائمة ونفس لازمتها لكنهما متصفا جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورة مطلقا سواء كان معتقدا جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا اصلا ليقول جميع ما ذكر من احوال الحكم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يتبدى عرفا ولا يصح فيه علما ولا يقال ان الحكم افتاد الخطاب فضلا بل الحق ان (قوله) العلم اراد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

السامع من الخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علم ولو سلم فلما نقرضه فيما اذا كان مستحضر الخبر مشاهدا اليه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانه كما افتاد الحكم افتاد العلم به لجواز ان يكون خبره مضمونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضنا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل حال تصدى للاخبار (وقد يزيل) الخطاب (العالم بهما) اي بقائمة الخبر ولازمها (مزالة الجهل) فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالقائمة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل والسائل العارف بما بين يديه ما هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وما تارك يمينك ونظيره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فتليك بكلام رب العزة ولقد علما المن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق وليس مائسوا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف يحد صدره بصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التاكيد التسمي واخره يتيده عنهم حيث لم يعلموا العلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من قائمة الخبر وغيره ايزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابة لان الايمان لائمة تنزيل العالم بقائمة الخبر ولازمها منزلة الجاهل به على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم مثلك الثمري لائمة وائمة اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علما الآية خبر الملقى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد وعم واصحابه ولا دليل على كونهما عالين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره يزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء وابانه وما ريت اذ رمت \* واذا كان قصد الخبر ما ذكر (فيبقى ان يقتصر من التركيب

علما مستفيدة لغة واذا قلنا افتاد الحكم الحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فقط ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان ان الحكم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك ممسك كونه عالما به فظهر انه كما افتاد الحكم افتاد علمه (قال) وقد يزيل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب مفهومه يقول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيبقى اليه الجملته مجردة عن التاكيد والثاني تنزيل منزلة السائل فتلقى اليه مؤكدة تاكيدا ما استحسانا والثالث تنزيل منزلة النكر فتؤكد تاكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسبأ في الثالث في تنزيل غير النكر منزلة النكر واما الثاني فيعلم بالمقايسة الى الخلق كما سنذكره (قال) فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالقائمة

آه (اقول) كانه خص القائمة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والافتد ياتي الخبر الى من يعلم لازم قائمة (على) الخبر اذ لم يجر على موجب علمه كما انظروا منه محتمل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخالفته (قال) وما ريت اذ رمت (اقول) اي ما ريت حقيقة اذ رمت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طريق البشر وقيل رمت تأثير اذ رمت كسبا وليس بشي الجبانية في جميع الاعمال عنده من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما  
 من طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من  
 وقوعها ولا وقوعها وبالنكر من صدق بما يتناقض مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال مخاطب في هذه الثالثة  
 لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما معافيهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن  
 التصديق بهما دون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما  
 وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما يتناقض مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم  
 لا ياتي اليه الجملة الخبرية في ٤٧ الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فأنحصر

حال مخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر  
 في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال  
 في مخاطب و اراد الكلام على الوجوه المذكورة  
 بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس  
 الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن  
 المؤكد فكما ان مخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام  
 زيد بقاله زيد قائم مجردا عن التأكيذ كذلك اذا كان  
 خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيذ  
 واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور  
 فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكّد  
 ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني عالم بقيام زيد  
 فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو  
 قلت ان زيدا قائم وانه لقائم كان التأكيذ بحسب الظاهر  
 راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه  
 اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه  
 فبعد الفأنة اخبر الى مخاطب لم يتصور منه بقاء تردد  
 او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سألنا من  
 انه قد يؤكّد الخبر بناء على ان مخاطب يتكرّر كون  
 المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول لك لعالم كامل فان تأكيذه

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو وأشار الى تفصيله  
 بقوله (فان كان) مخاطب (خالي الذهن من الحكم  
 والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا  
 وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا  
 \* فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لاحاجة  
 الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو  
 من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب  
 حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول  
 ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا  
 ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني  
 والتردد متاقيان لا يجتمعان قط (استغني) على لفظ  
 ابي القول (عن مؤكّدات الحكم) وهي ان  
 والام واسمية الجملة وتكررها ونون التأكيذ واما  
 الشرطية وحروف التنبه وحروف الصلة (وان  
 كان) مخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طابا له  
 حسن تقويته) اي الحكم يؤكّد قال الشيخ في دلائل  
 الاستحسان اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب  
 لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق ورغبة ووقور اعتقد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن مخاطب عن علمك بقيام  
 زيد مثلا وتردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من تعلقات ذلك المقصود  
 فبقي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا وصرحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خير بان ذلك انما يحسن اذا فسرنا  
 العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم  
 مطلقا فلا يلحق (قال) قال الشيخ في دلائل الاستحسان اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث  
 وهو انه صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هي لطلب التصور فقط والتأكيذ بان لا يتصور الا في التصديقات  
 وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيدا لانه حكم  
 بالهما لم يتيسر الجواب والام يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فيجعل مجردا لجواب اسلاف التأكيذ بان

ثم يؤدي الى اتخاذ هذه الاستقامة المعروفة فوجب ان يشترط في الجواب ان يكون للسائل ظن على  
اختلافه هذا المص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيدا فيمكن معاير التصديق بكونه في الدار مثلا  
فلما قلت ان زيدا ذات مصدق بالاول وطالب ثانيا فجاز اننا كيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم  
يغير عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور فانوا المذهب هنا هو التصور دون  
التصديق وسرد عليك زبانه توضيح لهذا المعنى في موضعه ان خالفه تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التاكيد بان  
ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه به يقتضي ان لا يحسن التاكيد بها في جواب ابن واخوانها ولا في جواب  
هل زيد قلتم الا اذا علم قرينة خارجية ان السائل ميلا لـ خلاف جوابك نحو ١٨ هـ والاوّل ان بدل الضابط في

ما لم يجيبه فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها  
فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح  
في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد  
حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا لا يخلو به  
(وان كان) المخطب (منكرا) الحكم حاكما بخلافه  
(وجب تو كيد) اي الحكم (بحسب الانكار) قوله  
وخمعا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد (كما قد  
الله تعالى حكاية عن رسول عيسى عليه الصلاة والسلام  
اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا  
بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) زيدا  
(انا اليكم مرسلون) مؤكدا باعسم وان واللام واسمية  
الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم  
الا بشر مثنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون  
بما وكال الرسل دعوه الى الاسلام على وجه ظاهريهم  
اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة  
من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذلك  
اذ ارسلنا اليهم ائمة فعدلوا في نفي الرسالة عن  
التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم  
الا بشر مثنا زعمنا منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة

التاكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل  
التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد  
قائم فهنا لا تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل  
الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق  
فلا حاجة حينئذ الى التاكيد اذا المطلوب بحسب  
الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان  
حمل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان اعتسار  
ظن السائل بخلافه كما رعه وانما قلنا هذا الضابط اولي  
لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة الثلاثة الى التردد  
والسائل ليزول به تردده ثم ينتش الحكم في ذهنه  
وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد وما الذي له  
ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يحاو عن شبهة الانكار  
على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في الفكر وايضا ما  
ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص  
يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق  
(قال) وكان الرسل دعوه الى الاسلام الى آخره  
(اقول) وهذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى  
اصحاب القرية ليدعوه الى عيسى عليه السلام  
والتصديق بنبوته والالتحاق لدينه فاليهم اياهم انهم  
اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة  
رسول الله متبعا حدا والظاهر ان اسناد الارسل الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء (والا  
على ان ارسل عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من  
رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل اتماهوا في كون مرسلهم رسول الله تعالى لا في كونهم مرسلهم  
من ذلك المرسل وان اخطأ في قولهم ان انتم تقولون للرسل والمرسل معا على طريقة تعقيب المخاطبين عن  
الغالب فيكون في الرسالة عنهم تغليظا له عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه  
رسالته من الله تعالى لمبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاستعمال على التعيين ان يبلغ جماعة من خدام صلوة  
حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ قيتا من هو اعلى بنا منك



( قال ) فيجعل غير السائل  
 كاسائل اذا قدم ( اقول ) غير  
 السائل بحسب مفهومه و مدية اول  
 خلى الذهن والمنكر والعالم  
 والمقصود هو الاول لان  
 تقديم الموح انما يتبر بالقياس  
 الى الخالي واما تنزيل العالم  
 منزلة السائل فراجع الى  
 تجهله بوجد ما كما في تنزيه  
 منزلة الخالي الا انه يعتبر بهما  
 ظهور علامات التردّد  
 والسؤال و سيجي الكلام  
 في تنزيل المنكر منزلة السائل  
 ان شاء الله تعالى ( قال )  
 استشراف المتردد الطالب  
 الى آخره ( اقول ) لم يرد بذلك  
 ان المخاطب بواسطة الموح  
 صار مستشرفا و مترددا  
 بالفعل و الا لكان التأكيّد  
 حجة ثم من اخراج الكلام على  
 مقتضى الظاهر بل اريد ان  
 الملوّح من شأنه ان يجعله  
 مترددا طالبا و اما انه صار  
 كذا لم لا يغير منظوره الى هدفه  
 قوله فصار المقام مقام ان  
 يتردد المخاطب و قوله حتى  
 ان النفس اليقظي و الفهم  
 المتسارع يكاد يتردد فيد  
 اشارة الى هذا المعنى

والا فابشيرة في استنفاذه انما تنافي الرسالة من الله تعالى لان رسول الله  
 وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب  
 للآخر لانحداد المرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اثنان  
 بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما  
 سمعون وبمحي فكذبوهما فعزنا بثالث اي فقربناهما برسول ثالث وهو يولس  
 او حبيب البحار ( ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طالبا والثالث انكاريا )  
 يسمى ( اخراج الكلام عليها ) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيّد  
 في الاول والتوقيف بمؤكد استحضار في الثاني ووجوب التأكيّد بحسب الانكار  
 في الثالث ( اخراجا على مقتضى الظاهر ) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال  
 لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج  
 لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت  
 الكلام وقلت ان زيد القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى  
 التأكيّد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيّد لكن ترك هذا  
 القسم لكونه غير بلغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا فلانم انه ليس على  
 وفق مقتضى الحال لان مقتضى ترك التأكيّد هو الحال بحسب الظاهر لا مطلق  
 الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه  
 على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى  
 بعمل الانكار كالا انكار ثم تأكيّد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه  
 الا بالتأكيّد وتركه ( وكثيرا ما ) نصب على الظرف او المصدر اي حينما كثيرا  
 او اخر ارجا كثيرا ( يخرج الكلام على خلافه ) اي على خلاف مقتضى الظاهر  
 يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى  
 يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا ( فيجعل غير السائل كاسائل  
 اذا قدم اليه ) اي الى غير السائل ( ما يلوّح له ) اي لغير السائل ( بالخبر ) اي  
 يشير اليه ( فيستسرف ) اي غير السائل ( له ) اي بالخبر يعنى ينظر اليه يقال  
 استشراف لشيء اذ رفع رأسه ينظر اليه و بسط كفه فوق الحاجب كالاستظل  
 من الشمس ) استشراف المتردد الطالب نحو ولا تضطربني في الذين ظلموا ) اي  
 لاتدعني ياتوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفا عتق فهذا كلام  
 يلوّح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى ﴿ واصنع الفاك باعيننا ﴾ فصار المقام مقام  
 ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوموا عليه بالاغراق ام لاو يطلبه ونزل

(قال) ومثله وما يرى نفس ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت قلما يكذب بكيد من وكان يكفيه أحدهما قلت لعل أحدهما لا يقدم ذلك المارح والاخر لمكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتزدد فيه أو يكره سواء حل النفس على التعموم أو على العهد إما على تقدير التعموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلّي وإن لا يخرج عنه واحدة من النفوس وإما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاته نفسه وطهارتها مما يقع الوهم في انكار الحكم أو التردد فيه (قال) ويجعل غير المكر كالنكر إذا لاح عليه شيء من أمارات الانكار إلى آخره (اقول) أريد بتقدير النكر إلى الدهن والسائل والعالم جميعاً ٥٠ ٥١ لان ظهور شيء من أمارات الانكار

مترتبة الطاب (وقيل انهم متردون) مؤكداً أي محكوماً عليهم بالإفراق والمراد ان الكلام المتقدم يشير إشارة مآلى حسن الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم للتسارع يكاد يتزدد فيه ويطلبه لانه يشير إلى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله \* وما يرى نفس ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الأوامر والنواهي وهو كثير في التذييل جداً \* وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وينفي غناه الفاء (و) يجعل غير المكر كالنكر إذا لاح (أي ظهر) (عليه) أي على غير المكر (شيء من أمارات الانكار نحو) قول حجل بن فضالة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضاً ومخاضاً) أي واضعاً على العرض من عرض العود على الآراء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه ربما حان كبحه واضعاً الرمح على العرض من غير التفات ونهي أمارته ان يعتقد ان لا ربح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فزول مترتبة المكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك ففهم رماح) مؤكداً بان مثله ثم انكم بعد ذلك ليسون مؤكداً بالان واللام وان كان مما لا ينكر لان تعاديه في الغفلة والأعراض عن العمل لما بعده من أمارات الانكار (و) يجعل (النكر كغير المكر إذا كان معه) أي مع المكر (ما ان تأمله) أي شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل النكر ذلك الشيء (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع النكر ان يكون معارفاً له أو محسوساً عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما منه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأمله ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ها

مترتبة بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل العلم مترتبة المكر (قال) ويجعل المكر كغير المكر إذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (قول) فان زول مترتبة حال الدهن لم يؤكد ما يأتي إليه اصلاً وان زول مترتبة السائل أكدنا كيدا هو دون تأكيد انكاره ويكون إشارة إلى ان الخبر الملقى إليه مما لا يليق بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصوره ان يتزدد فيه ولا معنى لتنزيل النكر مترتبة العالم في الفاء الخبر إليه \* ضابطه قد عرفت انحصار احوال المحاط بالجملة الخبرية في العلم والظواهر والسؤال والانكار فالعالم لا يتصوره اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضى ان لا يخاطب بما لا يراه فاذا خوطب به فقد زول مترتبة غيره من التلذذ وارجح الكلام لاصلى مقتضى الظاهر وكل من

الحال والسائل والنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان الفاء الخبر إليه (وجوه) اخرجاً على مقتضى الظاهر وان زول في ذلك مترتبة احد الآخر ان لا معنى لتنزيله في الخطاب مترتبة العلم كان اخرجاً على خلاف مقتضاها فأنحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسمًا ثلث منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه نشأ في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متسعة (اقول) منها ان الضمير في معه للبراء مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المكر لا يرتدع ومنها ان ماعبارة عن العقل أي مع المكر عدل لو تأمل به فعدف الجواز وأوصل الفعل ومنها ان ماعبارة عنه ايضاً إلا ان الميت في تأمله راجع إليه والبار في نفسه راجع إلى الخبر المكر

أي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا تدع عن انكراه ( قال ) ظاهر في التمثيل ( اقول ) أي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لصمون الخبر منزلة غير المنكر وبمحتمل ان يكون نظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما رزله من اصله فلا يكون مثلا لما نحن فيه وبؤيد هذا الاحتمال ٥١ قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات التي لاشعاره بان ما قدمه اعتبارات

وجوه متعسفة لافادته في ابرادها وقوله ( نحو لا ريب فيه ) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لو جهين احد هما ان هذا الحكم اثنى في الريب بالكيفية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكده فيه الحكم بالتركير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما رزله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما رزله كلا ريب حتى يصح في الريب بالكيفية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما رزله فالحجاب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما رزله وح لا يكون مثلا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا الارتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فيبغى ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم لانهم جعلوا اكثر المنكر لما معهم من الدلائل المنزلة لهذا الانكار لونا ماوها وهو انه كلام معجزاتي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن اثنائي ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد للمعنوي ووزانه وزان نفسه في المعجزة زيد نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاجحاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتيقن لقوله تعالى \* ذلك الكتاب وزيادة ثبوت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المنهاج ان اخر ارجح الكلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي

الاثبات وامثلة فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثلا لكان من امثله التي فكان الانسب تأخيرها عن قوله وهكذا اعتبارات التي ( قال ) مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه ( اقول ) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر التواتر اياه فاناب احتجج الى تكلف وهو ان الارتاب لما كان مطاوعا لم يرب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتابهم ايماناً من ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتماء فضلا عن ان يؤكد ( قال ) وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا الارتاب فيه الى اخره ( اقول ) عبارة الكشف هكذا ما نفي ان احدا الارتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتاب والمقودوده على وجوده فمن ثم يتوهم ان لازمة فاشار الى حلها وهو ان في

الفعل ضمير امتدأ يعود الى الريب وهنالك تقدير ايماني الريب بمعنى ان احدا الارتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الايمان بالخبر متفادها قال ماني بهذا الخبر متفادها ايست القضية المؤق بها متفادها هي هذه وفيه تعسف ( قال ) بل معنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه ( اقول ) نظيره ان يقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة بما لا يشك فيه تريد انها مقبولة في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان الخطاب لا يشك فيها ( قال ) دفعا لتوهم السهوا والتجوز

ة الى آخر (اقول) فيه سهو وان التاكيد المعنوي لا بد من توهم السهو وكما صرح به فيما بعد فلا بد منه ما هو بمنزلة  
من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسب الى آخره (اقول) فخصوه ان تنزيل المقام  
المعنى بمنزلة المقام المقدور كنزiling الامكار منزلة شلو الذهن مثلا معنى مقصوده به لا محط بل وهذا التنزيل ليس  
ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التاكيد وقد دلل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه  
المخصوص على منزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ايراد  
البيان هي ان يذكر المنة الدال على اللازم ويراد به المنزوم كما صرح به في موضعه ولان التنزيل والايراد  
المذكورين فعلان من افعال الكلام والاول منهما معروف للثاني فلو كان في المعلوم معناه واللازم واضح فيقتل

الذهن منه الى ملرومه  
ذكر لازم الشيء ليقول عنه الى منزومه في وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام  
في مقام لا يناسب بحسب الظاهر كناية عن انك زلت هذا المقام والحال المهتق  
منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات  
اللازمة بذلك المقام لان هذا المعنى بما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور  
ويستقل عنه اليه مثلا فقولك لمكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية  
عن انك جعلت انكاره كلا انكار وتركه منزلة خالي الذهن تعويلا على ما اذا  
الانكار لان سوق الكلام مع النكر مسافة مع خالي الذهن بما ينقل عنه الى هذا  
المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المذهب سقط عن سعادة  
جده اثر التجابة ساطع البرهان في قوله اثر التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة  
جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد  
في هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيرا  
وذلك كناية عن ان هذا الغرابة وندرة الاليلوح صدقه للسامع في باني الرأي  
وبوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه سابق  
الكلام مع السائل المستشرق الى كفيته يانه الشرب الى ساطع برهانه وقيل  
على هذا الموافق ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل  
الايات سوى قوله لا رب فيه اشار الى التعميم فدعا توهم التخصيص فقل  
(وهكذا اعتبارات النبي) من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتوهمه يؤكد  
استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الامكار في الامثلة ظاهرة  
وكذا انخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

فبكون ذلك انتقالا من نفس  
احد فعله الى الآخر فلا  
يكون كناية مصطلحا عليها  
اذ ليس هالك استعمال لفظ  
يلزم على لازم في ملرومه  
كما في قولك طويل الجراد بل  
فيه انتقال من نفس اللازم  
الى ملرومه فقلت لعله اراد  
ان ذلك شبه بالكناية كما رعم  
بعضهم وقل اراد السكاكي  
ان اخراج الكلام على  
مقتضى الطائفة بالتصرح  
في الظهور واخرجه على  
خلافه شبه بالكناية في الحاشي  
قلت هذا محتمل لا يبعد بآثار  
عبارة كان زعم ذلك لعمري  
برده ظاهر عبارة المفتاح  
حيث قال وانه يعني اخراج  
الكلام على خلاف مقتضى

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها  
(وهيها)  
وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك والوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكدات لا بد على خلوده من الخطاب وعنه  
انكاره وزدده في عرف البلاء دلالة واضحة لاحتمال فيها وكذلك الخبر المؤكد تا كيدا بليغا بدلا في تلك المرف  
على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى مخاطب وقصده ما الضح دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المنهاج  
وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر المجرد  
الى العالم مثلا لم يقصده الدلالة على خلوده بل على ان معه ما يستلزم خلوده وعدم علم ادعاء فتدرك  
ما يدل على اللازم اعني الخلود ليقول منه الى ملرومه الادعاء واذا اتى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان يملكه

٩ اوردع عن انكاره فقد

اطلق ما يدل على اللازم  
اعني عدم انكاره واريد به  
ما يستلزمه اذا تأمل واذا التقي  
الخبر المجرد الى المتردد دليلا  
على ان معه ما يزيل تردده  
وكذا اذا التقي الكلام المؤكد  
الى العالم لم يقصده انكاره  
حقيقة بل قصده ملاسته  
لامارات ومخايل تستلزم  
انكاره ادعاء فقد اطلق  
الفاظ الدال على الانكار  
واريد به ملزومه وقس على  
ذلك سائر الاقسام فان قلت  
الحقيقة والمجاز والكنائية  
من اوصاف الالفاظ بانقياس  
الى معان هي مقصودة منها  
اصال الضرورة ان الاستعمال  
معتبر في حدودها وقد نص  
في المتنح على ان الاستعمال  
انما يقال في عرفنا هذا بالقياس  
الى الغرض الاصلي وما ذكرتم  
من المعاني ليست اغراضا  
اصيلة من المركبات المذكورة  
فلانوصف بشئ منها بالقياس  
اليها قلت تلك المعاني ليست  
مقاصدا صلية منها في اصل  
الالفة وما في عرف البلغاء  
فهي اغراض اصيلة منها  
وكلامنا بني على عرفهم كما  
اشرنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم  
غضا لشك اورد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار  
محقق او متدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كاذب  
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشي  
وهو بمرئ وسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان  
ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها اني ورب ان قومي كذبون  
ومن خصائصها ان الضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها  
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها  
نهيمة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان يشاء ونشوة وحجب ابازل الامون  
وان كانت النكرة موصوفة تريها مع ان احسن كقوله \* ان دهر ايلف شملي  
بسمعي \* زمان يهم بالاحسان \* ومنها حذف الخبر نحو ان المالا وان ولدا  
وان زيدا وان عمروا فلواستطعت ان لم يحسن الحذف اولم يحسن انتهى كلامه  
وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعد على تأكيد كونه غير  
معتدله اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم السليم لصدق  
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين  
آمنوا قالوا آمنوا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما حاطبوا به  
المؤمنين جذيرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان  
منهم لافي ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعد على عدم  
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم اوقالوه على لفظ التوكيد  
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية  
فهو فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقبل منهم فكان  
مظنة للتحقيق ومشة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر  
كون المتكلم عالما به معتدله كما تقول انك عالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا  
نشهد انك رسول الله واذا اردت ان تبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب  
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك  
منكر اليطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى  
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه يدفع  
الايهام والافتخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من ادشال هذا  
ما يناسب المقام ثم الاستاد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المشائر من امثال هذه العبارة في تناسيم الاشياء هو الانقسام  
الحقيقي او المانع من الخوا اذ باحدهما يصير الانقسام مضبوطة دون المانع من الجميع اذ لا يعلم به عدة الانقسام قطعا فلو  
اوردت اما هيئت لتدلت على انحصار الاستناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا لا يدخل فيه ما يوافق  
الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠  
ما هو له بحسب الواقع فيقال  
ما يوافق الواقع والاعتقاد  
معاً وما يوافق الواقع فقط  
ولا يتناول ما يوافق الاعتقاد  
دون الواقع وما لم يوافق  
شيئاً منهما اذ ازيد عليه قوله  
عند التكلم كان المضاف لهما  
يُتبعاً على حاله داخل في الحد  
ويخرج به ما يوافق الواقع  
قطر ويدخل به في الحد ما  
يوافق الاعتقاد فقط وكان  
عالم يوافق شيئاً منهما باقياً  
على حاله خارجاً عن الحد  
فاذا زيد عليه قوله في الط  
دخل به في الحد ما لم يوافق  
الاعتقاد فقط وعالم يوافق  
شيئاً منهما فظهر ان قوله و  
لكن في خارجا عنه ما لا يطابق  
الاعتقاد سواء طابق الواقع  
ام لا فيد تغليب لان ما لا يطابق  
الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا  
عن الحد بقوله ما هو له ولم  
يدخل فيه بزيادة قوله عند  
التكلم فكان باقياً على خروجه  
بمخلاف ما يوافق الواقع دون  
الاعتقاد فانه كان داخل فيه  
وقد خرج عنه بهذه الزيادة

بالاسم الطاهر دون الصغير لئلا يعود الى الاستناد الخبيري (منه حقيقة عقلية)  
لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاستناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما  
اذ لم يكن المستند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكله قال بعضه حقيقة  
عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة  
للاستناد دون الكلام كما جعله عبدالقاهر وصاحب المتنازع قال وانما اخترا  
لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجاز الى العقل على هذا النمط وبلا واسطة  
وعلى قولهما لاشتماله على ما يغيب الى العقل اعني الاستناد يعني ان تسمية الاستناد  
حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجاز باعتبار انه متجاوز لاه  
والماكم تلك هو العقل دون الوضع لان استناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد  
المكلم دون واضع للغة فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً عن زيد بواضع اللفظ  
بل عن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت  
الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاستناد يمتد الى  
العقل وبلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسماه منسوب اليه فان قيل  
لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المتنازع  
ومن زعمه فلما قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكله من  
على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كما تكيد والتجرب يد عن المؤكدين  
وفيد نظراً لعلم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يوافق  
انها لا تقطع مقتضى الحل وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من  
هذا الحيز فلا يكون داخل في علم المعاني ولا في الحقيقة والمجاز الثوريان ايضا  
من احوال المستند اليه او المستند (وهي) اي الحقيقة العقلية (استناد العمل  
او معناه) كما صدر واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم استفضل  
والطرف واحترز بهذا عما لا يكون المستند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان  
جسم (الي ما) اي شيء (هو) اي العقل او معناه (له) اي لذلك الشيء كما تعامل  
فيما بين له نحو ضرب زيد غرا والمفعول به فيما بين له نحو ضرب عمرو فان الضاربه  
لزيد والمضروبة لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند  
التكلم) متعلق بالطرف اعني له وهذا لا يدخل فيه ما يوافق الاعتقاد دون

قسيه بقا، الحروح اليه تغليب فان قلت زيادة اقيود على ما هو في حيز التي توجب تعميما وتاما لا مكان خارجا (الواقع)  
يكون القيد لان في الاختصاص من في الاعم واما القيود في الالباب فيجب ان تكون مخصصة فكيف تنصرون ان يكون كل  
واحد من قوله عند التكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منها قيدنا في  
الحقيقة بل هو من غير العبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعني منه فان قوله ما هو له كما مر يبادر منه ما هو له

يَحْسَبُ الْوَاقِعَ فَلَا يَتَأَوَّلُ مَا يَطَابِقُ الْإِعْتِقَادَ فَقَطْ فَذَا ضَمَّ إِلَيْهِ قَوْلُهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ يَبْدَأُ دَرَجَتَيْنِ مَجْمُوعَتُهُمَا مَعْنَى آخِرِهِمَا  
هُوَ لَوْ فِيهِ إِعْتِقَادُهُ سِوَاهُ طَابِقُ الْوَاقِعِ أَمْ لَا فَانْدَرَجَ فِي هَذَا الْمَعْنَى مَا يَطَابِقُ الْإِعْتِقَادَ فَقَطْ وَخَرَجَ عَنْهُ بَعْضُ مَا دَخَلَ فِي الْأَوَّلِ  
وَهُوَ مَا طَابِقُ الْوَاقِعِ فَقَطْ فَيَنْبَغِي الْعَيْنِينَ ٤٥٥٥ عَرُومٌ مِنْ وَجْهِهِمْ أَذْوَاقُهُ قَوْلُهُ فِي الظَّاهِرِ يَتَبَادَرُ مِنَ الْمَجْمُوعِ الْمَرْكَبِ

مَعْنَى ثَلَاثٍ وَمَا تَقْدِمُهُ مَعْنَى ثَلَاثٍ  
يَا أَوَّلُ مَا لَمْ يَنْدَرِجْ فِي ذِي مَنْ  
الْعَيْنِينَ السَّابِقِينَ وَهُوَ مَا لَا  
يَطَابِقُ شَيْئًا مِنَ الْوَاقِعِ  
وَالْإِعْتِقَادِ وَيَتَأَوَّلُ مَا خَرَجَ  
لِلْمَعْنَى الثَّانِي أَعْنَى مَا طَابِقُ  
الْوَاقِعِ فَقَطْ فَانْدَرَجَ فِي هَذَا  
الْمَعْنَى جَمْعُ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ  
وَأَعْلَمُ أَنَّ الْغَوَلَ بِكَوْنِ الْقِيُودِ  
فِي الْإِبْرَاطِ مَحْصُودًا نَابِلًا صَحِيحًا  
إِذَا كَانَ الْقِيْدُ أَخْصَصَ قِيْدَهُ كَمَا  
هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْقِيُودِ فِي سَائِرِ  
الْحُدُودِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْقِيْدُ أَعْلَمَ  
أَوْ سَاوَاهُ كَانَ الْقِيْدُ مَسَاوِيًا  
لِلطَّلُقِ فِي الصَّدْقِ قِطْعًا إِلَّا أَنَّ  
التَّخْصِصَ بِسَبَبِ الْمَنْهُومِ  
لَا زِمَ لِلتَّقْيِيدِ مَطْلَقًا (قَالَ) وَهُوَ  
أَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِالظَّرْفِ الْمَذْكُورِ  
(أَقُولُ) فَالظَّرْفُ أَعْنَى لَهُ مَقِيدًا  
بِالْعَمَلِ الْأَوَّلِ أَعْنَى عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ  
عَامِلٌ فِي الثَّانِي وَتَحْرِيرُهُ أَنَّ  
الثَّبُوتَ الَّذِي هُوَ مُتَعَلِّقٌ  
بِالظَّرْفِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ  
الْمُتَكَلِّمِ وَأَنْ لَا يَكُونَ عِنْدَهُ فَقِيْدٌ  
بِهِو الثَّبُوتُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ يَحْتَمِلُ  
أَنْ يَكُونَ فِي الظَّاهِرِ وَأَنْ  
لَا يَكُونَ فَيَقْدِرُ بِهِ (قَالَ)  
بِخِلَافِ الثَّانِي فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ لَمَّا  
لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ عَالِمٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ  
يَفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِهِ أَنَّهُ اسْتَدَالِي  
مَا هُوَ عِنْدَهُ بِنَاءً عَلَى سَهْوِ

الْوَاقِعِ لَكِنِّي بَقِيَ خَارِجًا عَنْهُ مَا يَطَابِقُ الْإِعْتِقَادَ سِوَاهُ يَطَابِقُ الْوَاقِعِ أَمْ لَا فَانْدَرَجَ  
بِقَوْلِهِ (فِي الظَّاهِرِ) وَهُوَ أَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِالظَّرْفِ الْمَذْكُورِ أَيْ إِلَى مَا يَكُونُ الْفِعْلُ  
أَوْ مَعْنَاهُ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فَيُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ كَلَامِهِ وَيَدْرِكُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهِ وَذَلِكَ  
بِأَنْ لَا يَنْصَبُ قَرِينَةً عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَا هُوَ فِي إِعْتِقَادِهِ وَمَعْنَى كَوْنِهِ لَهُ أَنْ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهِ  
وَوَصْفُهُ لَهُ وَحَقْدُهُ أَنْ يَسْنَدَ إِلَيْهِ سِوَاهُ كَلِّمْ خَوَالِقَهُ تَعَالَى أَوْ لِقَبْرِهِ سِوَاهُ كَانَ صَادِرًا  
عَنْهُ بِاخْتِبَارِهِ كَضَرْبٍ أَوْ لَا كَرَضٍ وَمَاتٍ وَلَا يَشْتَرِطُ صَحَّةَ حَلِّهِ عَلَيْهِ وَالْخَارِجُ  
مَا يَكُونُ الْمُسْنَدُ فِيهِ مَصْدَرًا فَقَدْ دَخَلَ فِيهِ مَا يَطَابِقُ الْوَاقِعَ وَالْإِعْتِقَادَ (قَوْلُ  
الْمُؤْمِنِ إِنَّ اللَّهَ الْبَاقِلُ وَ) مَا يَطَابِقُ الْإِعْتِقَادَ فَقَطْ نَحْوُ (قَوْلُ الْجَاهِلِ أَبَتْ الرَّبِيعُ  
الْبَقْلُ وَ) مَا يَطَابِقُ الْوَاقِعَ فَقَطْ أَيْ قَوْلُ الْمُبْتَذِلِ أَنْ لَا يَعْرِفَ حَالَهُ وَهُوَ يُخْفِيهَا  
مِنْهُ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا فَإِنَّ اسْتِدَالَ خَلْقِ الْأَفْعَالِ إِلَى اللَّهِ اسْتِدَالٌ إِلَى  
مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ وَهَذَا الْمَثَلُ غَيْرُ  
مَذْكُورٍ فِي الْبَيِّنَاتِ وَمَا يَطَابِقُ شَيْئًا مِنْهَا نَحْوُ قَوْلِكَ (جَاءَ زَيْدٌ وَأَنْتَ) أَيْ  
وَالْحَالُ أَنَّكَ خَاصَّةٌ (تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ) دُونَ الْمُخَاطَبِ فَهَذَا أَيْضًا اسْتِدَالٌ إِلَى مَا هُوَ  
لَهُ عِنْدَهُ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْكَذِبَ لَا يَنْصَبُ قَرِينَةً عَلَى خِلَافِ إِرَادَةٍ وَقَوْلُهُ وَأَنْتَ  
تَعْلَمُ بِتَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ احْتِرَازًا عَمَّا إِذَا كَانَ الْمُخَاطَبُ أَيْضًا عَالِمًا بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ فَإِنَّهُ  
حَيْثُ دَلَّ عَلَى كَوْنِهِ حَقِيقَةً بَلْ يَقَعُ إِلَى قِسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْمُخَاطَبُ مَعَ  
عِلْمِهِ بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ عَالِمًا بِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ وَالثَّانِي أَنْ لَا يَكُونَ عَالِمًا بِهِ  
لَا يَكُونُ اسْتِدَالًا إِلَى مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ لَا فِي الْحَقِيقَةِ وَلَا فِي الظَّاهِرِ لَوْ جُودُ  
الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ فَلَا يَكُونُ حَقِيقَةً عَقْلِيَّةً بَلْ أَنْ كَانَ لِلْمَلَسَةِ يَكُونُ مَجَازًا  
وَالْأَفْهَمُ مَنْ قَبِلَ مَا لَا يَتَدَبَّرُهُ وَلَا يَدْرِكُ فِي الْحَقِيقَةِ وَلَا فِي الْمَجَازِ بَلْ يَنْسَبُ قَائِلُهُ  
إِلَى مَا يَكُونُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمَقَاتِلِ بِخِلَافِ الثَّانِي فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ لَمَّا يَعْلَمُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ  
عَالِمٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ يَفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِهِ أَنَّهُ اسْتَدَالٌ إِلَى مَا هُوَ لَهُ عِنْدَهُ بِنَاءً عَلَى سَهْوِ أَوْ نِسْيَانِ  
وَاتِّمَامِ عَدْلٍ عَنْ تَعْرِيفِ صَاحِبِ الْمَقَاتِلِ وَهُوَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْعَقْلِيَّةَ هِيَ الْكَلَامُ الْغَادِي  
مَعَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْحُكْمِ فَيَدُلُّ لِمُورِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ جَعَلَهَا صِفَةً لِلْكَلَامِ وَالْمُصَنَّفُ  
لِلْإِسْنَادِ وَالثَّانِي أَنَّهُ غَيْرُ مُطَرَّدٍ لِصَدْقِهِ عَلَى مَا يَلِيسُ الْمُسْنَدُ فِيهِ فَعَلًا أَوْ مَعْنَاهُ نَحْوُ  
الْإِنْسَانِ جَسَمٌ مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْمَى حَقِيقَةً وَلَا يَجْزَأُ وَجَوَابُهُ مَنَعٌ أَنَّهُ لَا يَسْمَى حَقِيقَةً  
وَكُنَّا قَوْلُ السَّيِّحِ عَبْدِ الْقَاهِرِ أَنَّهَا كُلُّ جِلَّةٍ وَضَعْنَاهَا عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ الْمَقَادِيمَ  
عَلَى مَا هُوَ عَالِمٌ فِي الْعَقْلِ وَاقِعٌ مَوْقَعُهُ تَعْرِيفُ الْمُصَنَّفِ غَيْرُ مَعْنَى كَسْ نَحْوُ وَجُودِ

أَوْ نِسْيَانِ (أَقُولُ) فَيَدُلُّ تَأْمُلُ وَهَرَانِ السَّهْوِ وَالنِّسْيَانِ فِي الْمَشْهُورِ لَا يَتَصَوَّرُ أَنَّ الْأَبَدَ الْعِلْمَ فَذَا تَوَهَّرَ الْمُخَاطَبُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ سَهَا  
لَوْ نَسِيَ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ عَالِمٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ وَهُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَكَلَامُهُ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي وَجَوَابُهُ أَنَّ الْمَتَّبِعَ عِلْمَ الْمُخَاطَبِ بِذَلِكَ حَالِ  
تَكَلُّمِهِ عَمَّا خِلَافَ الْخَطِّ إِنَّ التَّكَلَّمَ عَالِمًا بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ فَلَا يَكُونُ أَنْ تَكَلَّمَ عَمَّا خِلَافَ الْخَطِّ إِنَّ التَّكَلَّمَ عَالِمًا بِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ

فيستدور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه اننا لانعلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرار (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عدل الحكم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا زكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرار فذلك لا بدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود وعلى خلاف ما ينادر منها فنداهما عن قلت ما عند المتكلم بقسم الى ما عنده في الحقيقة وفي ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يقدر منه احدهما قلت ان عدم التبادر فان الوجود يقسم الى الحار وجو والذهبي واذا اطلق ما اردوه الحار وجو وكذلك الوضع يقسم الى حار وجو ما يكون ثاو ويل والى ما يكون بحدوث في اذا

عدها ان انه غير ممكن لعدم صدقه على الملا يطابق الاعتقاد سوله يطابق الواقع ام لانه ترك التقيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مراد الاعتقاد اعلى انه يعبر عما ذكره في حريف المجاز اوله لا يلتفت اليه في التعريجات بل جوابه اننا لانعلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقادير ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر مل دلالة على الثاني لانه اعم لعدم الاطلاع على السرار واقتل ان يقول تعريضا لمصنف غير مطرد ولان مكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها \* فاعلم اي اقبال وادار \* ما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه محاز على نص عليه الشيخ في دلائل الانحياز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المحار في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما قبل وتدر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه معناه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار فافدا الشعر على نفسا وخرجنا الى شيء معقول وكلام عاين مرذول لا مسامحة عند من هو صحيح الذوق والمعرفة شابة المعاني ومعنى تقدير المضاف غير انه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يحذف ما عطف الدات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التدر يف عبرة عن الملاص اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجي وهذا اسناد الى المسند والاسناد الى المسند اعند ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المقييات فان اسند

اطلق ما ينادر منه ما هو محسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة لعدم على حصول به من اورد قلت اظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومحار في الآخر وان صحة التسميم انما هي باعتبار اطلاعه على معنى ثالث ياء اولهما من باب عدم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فبب سادس احدهما حينئذ كثر اطلاعه على القدر المشترك في معناه حتى صار كانه معنى الحائزين (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فاعلم اي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للصفة من حقهما ان يسدا اليها فيصدق على اسادها اليها اسناد معنى القول الى ما هو له فالمرح في

تعريف الحقيقة مع انه محاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المحار لم يلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما شتمل (القبام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد مد ما هو اسناد الى ما هو له او ما شتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للصفة فأنتم به الكس غير محمول عليها موطاء فاذا قيل اقبات الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجاز لان الاقبال طريق الجمل انه هو لا فراده فاذا جعل عليها افتد على على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند القول او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه المدح الاعتراف ايضا (قال) والاسناد الى المسند اعند ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اي مطلقا سواء كان اسنادا له اليه او اسم مشتق اوجاد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة اليكشاف حيث قال ولا تفهم بهذا ان



للفعل ملابس شتى بلائس  
 الفاعل والمفعول به والمصدر  
 والزمان والمكان والسبب  
 فاستناده الى الفاعل حقيقة  
 وقد يستند الى هذه الاشياء  
 على طريق المجاز وقال ثانيا  
 الاستناد المجازي ان يستند  
 الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو  
 له في الحقيقة فان اقتصره في  
 الموضوعين على ذكر الفعل  
 يوهم ان الحقيقة والمجاز من  
 صفات استناد الفعل فالحق به  
 معناه لانه في حكمه وبقي  
 ما عداها محار جاعتهما وقد  
 وجه هذا المذهب بان الفعل  
 يشتمل على النسبة فان اعتبر  
 ان نسبته في مكانها فسميت  
 حقيقة او في غير مكانها فسميت  
 مجازا واما المشتق في نحو زيد  
 ضارب فتنبه الى ضميره  
 توصف بهما بخلاف نسبته  
 الى المبتدأ لكونها خارجة  
 عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو  
 زيد يضرب فان النسبة بين  
 اجزائها توصف بهما دون  
 نسبتها الى المبتدأ كما ذكره  
 والمصدر لقوة اقتضائه النسبة  
 صار في حكم مادخل النسبة  
 في مفهومه والنسبة التعليقية  
 في الافعال وما في معناها الحقيقة  
 بالاستناد يدوان كانت خارجة  
 عن مدلولاتها ولا يخفى عليك  
 انه تعسف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لافي الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد  
 ان استناد القيام والضرب المنقيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من  
 المجاز العقلي ماهو مني نحو ما صام يومى وماتم ليلى قال الشاعر \* فتمت  
 ومايل المطبي بنائم \* وحاصل الاشكال ان الاستناد اعم من ان يكون على جهة  
 الاثبات او النفي واثبات الفعل لماهوله معناه ظاهر فسامعنى نفي الفعل عماهوله عند  
 المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى  
 بصورة الاثبات لكان استنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فلاستناد في قام  
 زيد الى ماهوله فيكون حقيقة \* وكذا اذا نفيه وقلت ما قام زيد بخلاف  
 الاستناد في نحو صام نهاري فانه استناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت  
 او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انه هارك صائم وليت نهاري صائم  
 وما يشبه ذلك فليأمل (ومنه) اى ومن الاستناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا  
 حكما ومجازا في الاثبات واستنادا مجازيا (وهو استناده) اى استناد الفعل  
 او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له  
 يعنى غير الفاعل فيما بين الفاعل وغير المفعول به فيما بين المفعول (يتأول) متعلق  
 باستناده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطالب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع  
 الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من كل الامر الى كذا  
 يؤل اى انتهى اليه والمأل المرجع العجز كذا في دلائل العجز وحاصله ان  
 تنصب قرينة صارفة للاستناد حتى ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين  
 بقوله (وله) اى والفعل (ملابس شتى) مختلفة جمع شئت كرىض ومرضى  
 (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض  
 للمفعول معد والحال ونحوهما لان الفعل لا يستند اليها (فاستناده الى الفاعل  
 والمفعول به اذا كان مبنيا له) اى للفاعل او للمفعول به يعنى ان استناده الى الفاعل  
 اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقولوه في تعريف الحقيقة  
 ماهوله يشتملها (كأمر) من الامثلة (و) استناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل  
 والمفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول  
 (للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسته الفعل (مجاز) فقد  
 اعتبر الاستناد تماهولا لغيره لمشابهته اياه في الملابس كما اعتبر للرجل اسم الاسد  
 لمشابهته اياه في الجراة والمجاز والاستعارة في شئ من طرق الاستناد واما الغرض  
 تشبيه هذه الحالة بفعال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل العجز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان وانكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوهما مقبول  
من الكلام والتشبيه في نحو ائت الربيع قبل صحيح لما هو المقصود ٥٨٣ منه وليس به (قال) والمعتبر عند

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان وانكاف  
ونحوهما واتما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم  
القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب  
الخبر فان الترض بيان تقدير قدوره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء  
ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول  
به اذا عيشة مرضية (وسيل منعم) في عكسه اذا المنعم اسم مفعول من افعمت  
الاما ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل  
بموجود جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى  
تأليف الشعر فيكون من قبل عيشة راضية وحينئذ ما ذكره المرزوقي وهو  
ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه  
ما يندوبونه به تأكيداً ونسبها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهايا  
وشعر شاعر (وبهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين  
المدينة) في السبب الا مروضه التأديب في السبب الثاني ومثله يوم يقوم الحساب  
اي اهله لاحله وقد حرج من تعريفه الاسناد المجازي امر ان احدهما  
وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل واتماهي اقبال وادبار  
على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محذو وصاحبه مثل الكتاب الحكيم  
والاسلوب الحكيم فان البنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول  
الذي يلايه ذلك السند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه  
ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازاً يجب ان يكون مما يلايه  
ذلك السند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلايه فعل آخر من افعاله فاعلم  
نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد اتما هو الضلال والاليم هو العذاب  
فوصف به فله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما  
يلايه ذلك السند ويمكن الخواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس  
بحقيقة وعن الثاني بان الملاية اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها  
وهذه الصورة من قبل الاول اذا لاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعبارة واليم  
في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل  
وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف ثبوت اسناد الفعل اليه  
بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يثبت بالذي هو في  
الحقيقة له كثبت التجارة بالمشتري في قوله تعالى \* فاربحت تجارتهم ولان

صاحب الكشف تلس  
ما اسند اليه الفعل بفاعله  
الحقيقي لانه قال المجاز العقلي  
ان يسند الفعل الى شيء يثبت  
بالذي هو في الحقيقة (اقول)  
قال في الكشف قبل هذا  
الكلام وقد يسند الى هذه  
الاشياء على طريق المجاز السمي  
استارة وذلك لمضاهاتها  
الفاعل في ملاية الفعل كما  
يضاهي لرجل الاسد في جرأه  
فتستار له اسمه فقد صرح بان  
المعتبر هو مضاهاة هذه الامور  
للفاعل في ملاية الفعل فيحتمل  
انه اطلق التلس بالفاعل تأييداً  
اعتماداً على ما سبق فيكون  
ملاية الفعل عنده ايضا اعم  
من ان يكون بواسطة حرف  
اولاً ويحتمل انه اطلقه في  
التعريف بناء على ان المعبر  
عنده التلس بالفاعل الحقيقي  
مطلقاً سواء كان في ملاية  
الفعل اولاً ولاحقاً لا يحتاج الى  
مؤنة تعميم الملاية وانما يفيد  
سابقاً لشبهه وكونه استعماله  
فان قلت ما لا يتفق به الفعل لا  
بذاته ولا بواسطة حرف بعد  
اسناده اليه بمجر دلت عليه بمعاذله  
والاكشاف بمطابق الناس  
بالفاعل الحقيقي بقضى جواز  
ذلك فكيف يكتب به قلت ترك قيد في التعريف اعتماداً على ما سبق فيه بعد ايضاً فكيف يرتكبه (ان يحمل

ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز  
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى \* شقاق بينهما ومكر الليل  
والنهار \* وقول الشاعر \* يَسَارِقُ اللَّيْلَةُ اَهْلَ الدَّارِ \* وقولنا اعجبني انبات  
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى \* ولا تطيعوا امر المسرفين \*  
وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية  
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها  
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يستند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير  
ماحقه ان يوقع عليه وازدافه المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه تجاوز  
موضعه الاصلى فالمدكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة  
اولمطاقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه  
الكلام بصريه كما هو او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها  
البن شاقا والليل والنهار ما كرين والليلة مسروقة والامر مطاوعا وكذا فيما  
جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى \* اولئك شر مكانا واضل سبيلا \*  
لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس \* واعلم ان هذا المجاز قد تبدل  
عليه صريحا كما هو وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز  
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس  
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)  
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما من قول الجاهل) اثبت الربيع البقل رأيا  
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لا تأول فيه لانه  
مراده ومعرفته وكذا شفي الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد  
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر  
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عاداته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض  
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا  
قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاديه خلاف  
ما عند المتكلم من الحكيم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع  
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول  
الدهرى اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسي الخليفة الكعبة اذ ليس  
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول  
ليحترز به عن الكذب واعتراض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

(قَالَ) وَنَقَالُ اِنَّ يَقُولُ اِنْ مَقْهُومٌ قَوْلًا مَا عِنْدَ الْعَقْلِ مَا حَصَلَ عَنْهُ وَبَيَّنَّ وَهَذَا اَعْلَى (أَقُولُ) لِمَا كَانَ اعْتَرَضَ  
المصنف على السكاكي في بطلان حكم التعريف منبأ على ان قولنا ما عند العقل منبأ ما يقتضيه ويرتضيه وهو  
بمعنى معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند  
العقل على قانون الآفة ما حصل عنه وبَيَّنَّ وهذا اعلم بما في نفس الامر لا يمكن ادراك الكوثرات فيكون الكوثرات  
الحاصلات بانها عند العقل ما عند العقل يقابل ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في  
نفس الامر وحده فالتدفع قوله ولا يتم بطلان عكسه بان ذكر لان المراد بخلاف ما في ما عند العقل خلاف ما في  
نفس الامر ونحوه كما الحليفة الكمية خلاف ما في نفس

الموضوع بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه  
بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في  
نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل  
ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحوه كمي  
الحليفة الكمية خلاف ما في نفس الامر فاشارة ههنا الى  
ان التأول لا يخص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم  
من المعتاد بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطال  
به طرد تعريفنا نحو قول الجاهل ونقائل ان يقول  
ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنه وبَيَّنَّ  
وهذا اعلم بما في نفس الامر لا يمكن تصور الكوثرات  
فلا يجوز التعبير عنه وحيث يتدفع الاعتراض الاول  
ايضا اذلا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيد  
يفرد كل منهما بذاته خاصة مع اشتراكهما في فائدة  
اخرى يكون حصواها من احدهما قصد او من الاخر  
فمنها ولا يكون هذا نكرا فاجاز اخرج نحو قول الجاهل  
يمكن ان يستدل كل من قوله عند التكلم وضرب من  
الاول لكن اساده الى الاول اولي لانه السابق في الذكر  
والمقابلة في اخراج الكوثرات وعلى هذا كان الانس  
ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لا يقتضيه  
طرد لكن المناقشة في العبارة بعد ومنح المقصود

نفس الامر ونحوه كما الحليفة الكمية خلاف ما في نفس  
الامر ورد على هذا الجواب انه منافي لكلام السكاكي  
قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يقابل الامور الكاذبة  
كما صرح به الجيب فهو قول الدهري ابي الربيع البتل  
يكون متدربا فيما عند العقل لانه يحصل عنه وبَيَّنَّ  
وان كان كاذبا فيخرج من تعريفنا بقوله خلاف  
ما عند العقل فلا يبطال به طرده كما ذكره حيث قال انما  
قلت خلاف ما عند التكلم دون ما عند العقل لا لا يمنع  
طرده بمثل قول الدهري ابي الربيع البتل والظاهر  
من عبارة المعتاد ان المراد بما عند العقل ما لا يمنع عنه  
وبحلاوه ما يمنع عنه لانه قال اذ ليس في العقل امتناع  
ان يكسو الحليفة نفسه الكمية ولا امتناع ان يهزم  
الامر وحده الجدل وعلى هذا يطل السؤال عليه  
في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه  
من ان قولنا خلاف ما عند العقل يقابل قول الدهري  
ابن الربيع البتل لان ابيات الربيع البتل يمنع عند العقل  
لا يقال لو امتنع عنه لما اعتد به الدهري العاقل لا نقول  
ما يمنع عنه فسمان احدهما ما يمنع عنه بدهاة ولا  
يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمنع عنه  
بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه واثبات الربيع البتل  
من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى  
حيث قال انه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

العقل في نفس الامر اي وان كان بخلاف ما في نفس الامر للعقل متمما عنه وان لم يدرك العقل ببديهة (ليست)  
مخالفتا لايه فعوله في نفس الامر ظراف للتحالف وكان المصنف نوهه تفسير لما عند العقل بناء على ان قوله لا يلائم  
العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب فبحر  
السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنه  
ونمت كان قوله خلاف ما عند العقل يخرجنا نقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند  
التكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

(قال) وبالجملة ان اراد غير

ما هو له في نفس الامر فقد  
خرج عن تعريفه امثال ما ذكرنا  
وان اراداه (اقول) اقتصر  
على هذين المعنيين ولم يذكر  
ما هو له عند المتكلم في الحقيقة  
لان ما هو له اذا اطلق يتبادر  
منه ما هو له في نفس الامر  
واذا لوحظ ههنا ان تعريف  
المجاز مذكور في مقابلة تعريف  
الحقيقة ناسب ان يرا به ما  
هو له عند المتكلم في الظاهر  
لانه مصرح به هناك واما  
ما هو له عند المتكلم في الحقيقة  
فليس يمتدح عند الاطلاق  
ولا قرينة لها ايضا تبينه فلم  
يذكره في ترديده و اشار فيما  
يعد الى انه لو ارد ان يخرج عن  
تعريف المجاز نحو قول الموحدة  
انبت الله البقل عند اخفاء  
حاله عن الدهري (قال)  
ارد بالاسناد الى غير ما هو  
له مفهومه الظاهر الاعم  
(اقول) يرد عليه ان قولنا  
ما هو له اذا اطلق يتبادر منه  
ما هو له في نفس الامر كما اشرنا  
اليه لاما هو له اعم منه ويتناول  
الاقسام المذكورة وان صح  
تسمية اليها فلا يصح ان يرد  
في التعريف وقد سبق تحقيقة

ليست من ذاب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان  
مراده غير ما هو له عند العقل وما في نفس الامر وحيث يرد عليه نحو قول الجاهل  
والمعتزلي ان يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واجبت الله  
الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس  
الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال  
ما ذكرنا وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد  
خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار  
قوله يتناول ضابعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد  
الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير  
ما هو له بوجه ما عني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر  
وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة ليكون الاسناد فيه الى غير  
ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج  
جمله بقوله يتناول وبقى التعريف سالما فيخرج منه ما لا يتناول ويدخل فيه نحو  
قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول  
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل  
يتناول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول  
الموحد انبت الله البقل يتناول عند اخفاء حاله من الدهري واطهاره انه غير  
معتقد لظاهرة بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر  
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيه يجوز ان يرد  
غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا  
نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحقيقة ولا يلزم من عدم تحقيقة الا في  
ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما يثبت من ارادة  
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بمفهومه فليأمل فان هذا مقام  
استصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط  
التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى  
الكبير كالعدة وضر العشي على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى  
كر العدة وضر العشي مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (يظن ان قائله لم  
يعتد ظاهره) لعدم التأول حيث بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو  
له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وافسانه أي المجاز العنقلى أربعة (أقول) هذه الأقسام الأربعة جارية فى الحقيقة أيضاً وأصلها ماد  
فى المجاز بعينه لكن إذا صدرت عن الدهرى بساء على اعتقاده (في ٦٢) (قال) وأما على مذهب السكاكى

اشكال (أقول) وذلك لأن الكلام الشئ على استدلالة إلى المبتدأ بوصف عند من حيث هو مشتمل على ذلك الاستناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هي جملة محار التوابع أو حقيقة لغوية هذه اشكال لأنه صرح فى تعريفها بالكلمة ولم يصرح بأن المجاز المنطوق فسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هي مجاز لغوى بما هو مركب فهو قولك أتى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإن نظر إلى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليين فى تلك الأقسام الأربعة وإن نظر إلى مقتضى تشبيهه كان الانحصار فيها ظاهراً على مذهب أيضاً فإن قلت إذا كان بعض أجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازاً لغوياً فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهب أصلاً قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لأن

ولم يستدل بشئ على أنه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على أن استناد مير) إلى جذب الليالى (فى قول ابن الجهم) قد أصبحت أم الحارثى على ذنبا كالمصنع \* من أن رأته رأى كرسى الأصلم (مير عد من عا عن قنزع) أى بعد قنزع وهو الشعر المجمع فى نواحي الرأس (جذب الليالى) أى ضيها واختلافها وفى الأساس جذب الشعر مضى عاتى (أبطى أو اسرعى) حال من الليالى على تقدير القول أو كون الأمر بمعنى الخبر ويجوز أن يكون مقطوعاً من الأول أى اصنعى ما شئت منها الليالى فلا يفتاوت الحال عندى بعد ذلك ولا أبالي (محار) خبر أن (عوله) متعلق باستدل (عنيبه) أى عقب قوله مير عند قنزع عا عن قنزع (أفأ) أى بالنجم أو شعر رأسه (قيل لله) أى أحره وأرادته (لشئ الطامى) حتى إذا وراك أفتق فأرجى فانه يدل على أنه يستند أن الفعل لله وأنه المبدى والمعيد والمشيئ والمغنى فيكون الاستناد إلى جذب الليالى تأول بساء على أنه زمان أو حسب (وافسانه) أى المجاز العنقلى (أربعة لأن طريقه) وهما السند إليه والسند (أما حقيقة ثمان) وضمان (أنه الربيع المثل أو محازان) وضمان (نحو أحيى الأرض شباب الزمان) فإن المراد بأحياء الأرض تخرج القوى الالهية فيها وأحداث تضارعتها بأنواع النبات والأحياء فى الحقيقة أعطاه الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الإرادية وتنفرد إلى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها التامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشربة أى قوية مشتملة (أو مختلفان نحو أنيت البتل شباب الزمان) فبما السند حقيقة والسند إليه محاز (وأحيى الأرض الربيع) فى عكسه وهذا التفسير لا يفرق بين أولي بالذات وللأستناد ثانياً وبالعرض وفيه تنبيه على أن الاستناد بالمجاز لا يفرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المشتملة فى أنه إما حقيقة أو مجاز وأما أنه لا معنى أن يستبعد من اجتماع مجازان أو حقيقة ومجاز فى كلام واحد وإن كانا مختلفين وانحصار الأقسام فى الأربعة ظاهر على مذهب المصنف لأنه اشترط فى السند أن يكون فعلاً أو معناه فيكون مفرداً وكل مفرد مشتمل إما حقيقة أو مجازاً فالمجاز فى قولنا زبد نهاره صائم أتماهو استناد صائم إلى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب أحيانى ملاقاته المجاز استناد الأحياء إلى ملاقاته لا استناد الجملة الواقعة خبراً إلى المبتدأ وأما على مذهب السكاكى ففيه اشكال (وهو) أى المجاز العنقلى (فى القرآن كثير) وإذا نلت عليهم آياته (أى آيات الله تعالى

اشكال (أقول) وذلك لأن الكلام الشئ على استدلالة إلى المبتدأ بوصف عند من حيث هو مشتمل على ذلك الاستناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هي جملة محار التوابع أو حقيقة لغوية هذه اشكال لأنه صرح فى تعريفها بالكلمة ولم يصرح بأن المجاز المنطوق فسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هي مجاز لغوى بما هو مركب فهو قولك أتى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإن نظر إلى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليين فى تلك الأقسام الأربعة وإن نظر إلى مقتضى تشبيهه كان الانحصار فيها ظاهراً على مذهب أيضاً فإن قلت إذا كان بعض أجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازاً لغوياً فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهب أصلاً قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لأن

(زادتهم)

المنى الحقيقى للجموع هو مجموع

للمعانى الحقيقية لمفرداته والمعنى المركب من بعضها ومن خارج قنابر المعنى الحقيقى

(قال) كاستحالة قيام المسند

بالمذكور عقلال قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انصاب عقلا وعادة على التمييز وليس هناك مفرد يميز بينهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادة يوجب ابهاما في صفتها لافي ذاتها ولا نسبة فحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والسبيل هو القيام لا العقل والعادة وان جعلت متعديّة على معنى الحكم باستحالة الشيء وعده محال كما في قوله تعالى ما يستحيل العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجمال والتفصيل والصحيح ان اتصاها على المصدرية اي استحالة عقلية او عادية او على الظرفية المقدرّة اي في العقل او العادة وان تفسيره بهما انما هو بيان الحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

(زادتهم اعمالا) لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايها ما لا اقتباس وان المعنى واذا ثبت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا والمتصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها (يدفع اناء هم) نسب الى فرعون التذبح الذي هو فعل جبهته لانه سبب أمر (يزرع عنهما اباسهما) نسب زرع الالباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته ايها انه لهما من الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان يقيم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيئا) نسب الفعل الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفارق الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه او ان الشيوخوخة (واخرجت الارض اطفالها) جمع نقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كما تبوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى في الانشاء نحو ياهمان ابنى صرحا) وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة \* فان البناء فعل العلة واهمان سبب أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليئت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهى الى مالمس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطعم امر فلان على ما شرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابله) اي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابي التيجم من قوله افتاء قبل الله تعالى (او معنو يذ كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه المذكور معه (عقلا) اي من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا بدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه بل ان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة) اي من جهة العادة (نحو هذم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بمجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعذ ومرض ومات (وصدوره) عطوف على استحالة اي وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما بدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

(قال) اى صبرنى الله بسبب  
 هوالك بهذه الحالة وهوان  
 يضرب المثل بى الهلاكى فى  
 محبتك (اقول دل عبارة على  
 ان الواو فى قوله وفى متوسطة  
 اى ما هو اسم فى المعنى لصار  
 اعنى صبر التكم وبين خبره  
 اعنى يضرب تأكيد للصوق  
 بينهما كالواو المتوسطة بين  
 الموصوف والصفة لذلك  
 على ما حوز صاحب الكشاف  
 ومن نظائر ما نحن فيه قول  
 الشاعر وكنت وما يهتني  
 الوعيد اذا حل كان على  
 الناقصة وقيل الواو له صنف  
 احد الطرفين على الاخر اى  
 صبرنى هوالك يضرب المثل  
 لحنى وفى الاية قدم المصروف  
 كما فى قوله عليك ورحمة الله  
 السلام وقيل الواو للحل  
 والخبر محذوف اى صبرنى  
 هوالك هالكا والحال انه  
 يضرب المثل لهلاكى فان  
 جور دخول الواو على  
 المضارع التثنية فذلك والا  
 قدر مستأى وما يضرب

الدهرى البصل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصبر) البيت وابنت الربيع البقل  
 ختل هذا الكلام ان اصدر عن الموحدة يحكم بان اساده مجاز لان الموحدة لا يفتد  
 انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستعمله العقل والالما ذهب اليه كثير من  
 ذوى العقول ولما احتجوا فى ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقة) يريد ان استعمال  
 فى الجار العطفى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا استدل اليه يكون الاسد  
 حقيقة لما مر من انه عبارة عن اساده الى غير ما هو له ذاهوله هو الفاعل او المفعول به  
 الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة بل وان لا يستدل الى ما هو له قطعا  
 كما ان الجار الوضعى لا يله من موضوعه اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن  
 لا يجب ان يكون له حقيقة لحوار ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله  
 او مفعوله الذى اذا استدل اليه يكون حقيقة (ما طاهرة كما فى قوله تعالى  
 يا رحمت تجارتهم اى غار وعوا فى تجارتهم واما خفة) لا يظهر الا بعد نظر  
 وبأل (كما فى قولك سرقتى روثك اى سرقتى الله عدد روثك وقوله) اى  
 قول ان للمثل \* ما صفتى قمر نفوق سناهما افمرا (يزيدك وجهه حسنا  
 اذا ماردته نظرا \* اى يزيدك الله حسنا فى وجهه) لما ودعه من دفايق الحسن  
 والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بذلك حقلى على فلان  
 اى اقدمتنى نفسى لاحل حقلى عليه ومحبتك جاتنى اليك اى جاتنى بنفسي  
 اليك لمحبتك وقول الشاعر \* وصبرنى هوالك وفى لحنى يضرب المثل \* اى  
 صبرنى الله بسبب هوالك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بى الهلاكى  
 فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها  
 بعض الناس وحذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعرض به حيث قال انه  
 انه ليس واجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نسبت  
 الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى \* غار رحمت تجارتهم \* فالتقدير  
 لا نجد فى نحو اقدمتنى بذلك حقلى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا  
 لا نستطيع فى وصبرنى ويريدك ان نزع ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فعمل  
 للهوى ولوجهه فالاعتراذ ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا  
 فى الكلام على حقيقة فان التذموم موجود حقيقة وكذا الصبرورة والزيادة  
 و اذا كان معنى اللفظ موحدا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه فتدبر فكون  
 فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر



(قال) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة خلفائها فتبعه المصنف وظني ان هذا تكلف الحق ما ذكر الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدم والزيادة والصيرورة والسرور لافعال متعددة كالاقدام والسرعة ونحوهما لكن بقي حيث بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حيث تدل حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا في ازم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا بد على صحة ماداعاه <sup>٦٥</sup> الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبين لوجوب عدها مجازات لغوية في بطل ذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص باحدهما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت بقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذ اقدمت الى بلد مخاطبك لاجل حقلك عليه ثم قلت اقدمني ببلدك حقلك عليك فقد صدر عنك فعل هو التقدم لاجل داع هو الحق لكنك بليت من القدم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الجمل على التقدم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بقدمته وهو في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اي المجاز العقلي (السكائي) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهي عنده ان تذكر المشبه وزيد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول محالب المنية انشبت بقلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعني القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اي الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدير لاسباب الهرمية هو الجالس بقرينة نسبة الهرم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرّد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اي فيما ذهب اليه السكائي (نظرا لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كسباتي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكائي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذلا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (٩) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للتقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد وتشبيهه صحيحا كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا اعتقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان التقدم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وبراظه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو التقدم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبهه الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه

كذلك يشبه بامر وهم ويرزق صورته لذلك كآبسه اصابه بغير (٦٦) الدول وطلع لرقوم رؤس الشياطين

لقولنا خالق من شخص يدق الماء الى يصبه في قوله تعالى خالق من ماء دافق  
(و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ماضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي  
(بحر بهاره صم لطلان اضافة الشيء الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد  
بالتأنيدي حينئذ فلا يفسد ولا يترك في صحة هذه الاضافة ووقوعها فلا الله تعالى  
خار بحت تجارهم ولو مثل بقوله تعالى خا و بحت تجارهم و قوله فنام  
ليل ونجلى هي لكان ادفع لالتصيب لان قوله بهاره صم بما يناقض فيه بان الاستارة  
انما هي في صبره المستر لا في بهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال  
ايست من دأب المصنمين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالنساء) في قوله تعالى  
بما اما ليس لي صرحا (لها مان) لان المراد به حينئذ هو العلة انفسهم وليس  
كذلك لان الداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو ابدت الربيع  
الذل) وشي الطبيب المريض وسرني روثك عما يكون الفاعل الحقيقي هو الله  
عالي (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم  
لاحقيقة ولا يحار امام ربه اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب  
صحيح ضايع ذابغ في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (والاوازم كلها متفية)  
كما ذكرنا فينبغي كونه من باب الاستارة بالكناية لان اخفاء اللازم يوجب انشاء  
اللزوم وحواه ان معنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستارة  
بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس  
المراد بالسمية في قولنا محال المية شئت بفلان السبع حقيقة بل المراد المون  
لكن باعاء السبعية له وجعل لفظ المية مراد فاللفظ السبع ادعاء وكيف وقد قال  
السكاكي في تحفة بانما دعى اسم النية اسما للسبع مراد غاله بارتكاب تأويل  
وهو ان المية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا  
المراد بالسمية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ  
يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالتأنيدي الصام بادعاء  
الصامية له لا بالحقبة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر  
بالنساء لها مان كما ان الداء له لكن بادعاء انه بان وجهه من جنس العلة لقرط  
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع  
اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه  
وهذا ظاهر نعم رد على مذهبه في الاستارة بالكناية اعتراض قوي نذكره  
في علم السان ان شاء الله تعالى (ولاه) اي ماذهب اليه السكاكي (بتفضي نعم

فلا لشكال في الاستارة  
بالكناية واما نقل الاساد  
فلنقص دمه المبالغة في ملاسة  
القول فاذا وجد القدوم  
وحده لداع واريد المبالغة  
في ملاسة القدوم بنوعه  
هناك اقدام ومقدم وبقول  
استاد اقدامه الى الداعي  
فان نقل الاستاد من المتوهم  
كسئل من المتحقق فيتحصيل  
غرض المبالغة في الملاسة  
فظهر ان لفظ اقدام مستعمل  
فيما هو معنا حقيقة لعله الا ان  
ذلك المعنى مفروض وهو موهوم  
قد علمت مرصده غرض صحيح  
وقالته حيلة وليس له فاعل  
حقيق حتى لو اسند اليه لكان  
حقيقة فالقول الفاعل الحقيقي  
للاقدام الموهوم هو ذلك  
المقدم المتوهم فاذا اسند اليه  
كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى  
لاساده الى الفاعل المتوهم  
بخلاف نقله الى الداعي  
فانه يساوي نقل استاد الفعل  
المتحقق من الفاعل الحقيقي  
في تحصيل الغرض المطلوب  
كما عرفت فثبت انه اساد  
محمري ليس له حقيقة كادعاء  
الشيخ واطل ما تكلفه السكاكي  
من ان الفاعل الحق في للاقدام  
هو النفس اي اقدامي هي وان فاعل المدة والتصير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

(نهاره)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لما جاوز الاطلاق ٦٧ \* بل ان توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

انه صار صائما) وليله قائم وما يشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر ط في التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بطلان اسدا ولقيني منه اسد وما يشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه اننا لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينفي الاستعارة بل اذا كان على وجه يبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زبد اسد او ان نحو بلين الماء بدليل انه حمل نصوصه قوله \* قد زراراه على القمر \* من قبيل الاستعارة مع استعماله على ذكر الطرفين على ان التشبيه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والصمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب هن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالهزار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم في اضافة المسمى الى الاسم فأنظر الى ما ارتكب من التحيلات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالنساء لهامان مجاز وغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم بالسد لا يكون الامر للحيوان المتفرس قطعاً وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذابح في كلام الجميع من غير توقف

#### الباب الثاني احوال المسند اليه \*

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كتحذفه وذكره وتبريفه وتكبره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكيم او المسند مثلاً ككونه مسندا اليه لحكمه مؤكداً ومتروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر مفترق او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اماحذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يقتدر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفاً بوجود القران والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوماً

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقه بل اراد انه لما جاوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليقة من اهل الاسلام والجاهلية انهم على النحو يزفحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنده ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لانسلم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهب لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان بين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باولئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال ان ذكر لكونه اصلاً

يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلاً والحذف لمخالفة الاصل بوجوب نكتة باعثة عليه مستداً بها لحذف اعرق واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصل التي هي المقصودة في علم المعاني فتقدم اولى

وإنما قلنا من حيث الظاهر لأن التعويل بحسب الحقيقة يكون (٦٨) عند الذكر بعينه على شهادة العقل إذا لفظ

مقررا في علم النحو أيضا دون إثباتي قصد إلى تفصيل الثاني مع إشارة ما مضى في  
الاول فقال ( قللاحتراز عن العبث ) إذا القرينة دالة عليه قد كره عبث  
لكن لا بد على الحقيقة وفي نفس الامر بل ( بناء على الظاهر ) والافهم في الحقيقة  
الركن الأعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه أنه عبث نظرا  
إلى ظاهر القرينة وأما في الحقيقة فيجوز أن يتلاقى به غرض مثل التبرك والاستدانة  
والتشبه على غواية السامع ونحو ذلك ( أو تحميل الصدول إلى أقوى الدليلين  
من العقل واللفظ ) يعني أن الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث  
الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو أقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف  
اللفظ فإنه يغتر إلى العقل فإذا حذف فقد خيلت أنك عدلت من الدليل  
إلى الضعف إلى الأقوى وإنما قلنا تحميل لأن الدال عند الحذف أيضا هو اللفظ  
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة إلى العقل قلنا عند الذكر  
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل ( كقولك قلالي كيف  
انت قلت عليل ) لم يقل أما عليل للاحتراز والتحليل المذكورين ( أو اختيار  
تقية السامع عند القرينة ) هل يسهل أم لا ( أو ) اختيار ( مقارنتهم ) هل يسهل  
بالقرائن الخفية أم لا ( أو إيهام صوته ) أي الاستداليه ( من لسانك ) تعظيم  
وإعظاما أو عكسه ) أي إيهام صوته لسانك عنه تحقير له وإهانة ( أو ثباتي الاستدلال  
وتيسره ( لدى الحاجة ) نحو فاسق فاجر أي زيد لييسر لك أن تقول ما أردت  
بل غيره ( أو تعينه أو ادعائه ) أي ادعاه الثمين ( أو محو ذلك كضيق المسألة  
من طائفة الكلام بسبب شجرة ومائة أو قوات فرصة أو محو فطنة على واد  
أو جميع أواقية أو ما أشبه ذلك كقول الصياد غزال فإن المقام لا يسع أن يحل  
هذا غزال فاصطادوه وكلاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء ولا يسمع  
الاستعمال الوارد على تركه مثل ومية من غير رام وثلاثة أعرافها من أخرى  
أو على ترك مقارنه كما في الرفع على المدح أو الذم أو الترحم فإنهم لا يذكرون  
يذكرون فيه المبدأ نحو الحمد لله أهل الحمد بالرفع ومنه قوله بعد أن ذكر  
رجلا فتى من شاه كذا وكذا وبعد أن يذكروا الديار والمآزل رفع كذا وكذا  
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون اتساع اللفظ هو الذي جعل وجب  
يجب استناد الفعل إلى المفعول ولا تنفطر هذا إلى القرينة الدالة على تعبير المفعول  
بل إلى مجرد الغرض الداعي إلى الحذف مثل قتل الخارحى لعدم الاعتناء بشئ  
فأنله وإنما المقصود أن تقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف شيء لغيره

ليست الأمارات بعضها  
لواضع مختلفة باختلاف  
الأوصاف لاشهادها في  
انفهامها ولا دلالة حسب  
ذواتها شئ  
قال ابن الباركي في شرح  
السهيل وأما المحذف الواجب  
فكحذف المبدأ المخبر عنه  
بمعنى مقطوع تعين المفعول  
يدونه ولكونه بمجرد مدح  
أو ذم أو ترحم نحو الحمد لله  
المجيد وصلى الله على محمد  
سيد المرسلين وأعوذ بالله  
من إبليس عدو المؤمنين  
ومررت بسلامك المكين  
فهذا ومحو من العود  
المقطوعة للاستعانة بها  
بموصول التبيين بدونها محو  
ذلك فيها نصب بفعل  
مستلزم إضماره والرفع  
المتضمن الخبرية المبدأ لا  
يجوز إظهاره وذلك أنهم  
قصدا والمدح فعمارة الضمائر  
الناصب إماره على ذلك كما  
الترحم في البدء إذ لو أظهر  
الناصب لا ينبغي معنى الإنشاء  
وتوهم كونه حراما متنا  
المعنى فلما التزم في الإضمار  
في نصب التزم في الدفع  
أيضا يجري الوجهان على سن واحد شئ

(قال) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اي غير صالحة في نفسها \* ٦٩ لا موز متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

بانه باغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى \* ان هذا القرآن يهدي  
لتي هي اقوم \* اي الملة التي او الحالة او الطريقة في الحذف فحاشا لا توجد  
في الذكر او بلغ من القضاة الى حيث لا يقدر التكلم على اجرائه على  
اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع  
في بليدة يقال لا تسأل عنه اما لانه يحزن ع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته  
واصنحاره التكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واصنحاره  
( و اما ذكره فليكونه ) اي الذكر ( الاصل ) ولا مقتضى للدول عنه او  
الاحتياط لضمف التعويل اي الاعتماد على القرينة او التنبيه على غواية السامع  
( او زيادة الايضاح والتقرير ) ومنه واولئك هم الفلجئون بتكرير اسم الاشارة  
نسبها على انهم كما ثبتت لهم الاثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح ففعلت كل  
من الاثرين في غيرهم بها عن غيرهم بالثابتة التي لو انفردت كفت مميرة على  
حيالها ( او اظهار تعظيمه او كراهته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط  
الكلام حيث الاصغاء مطلوب ) اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للتكلم  
لعضيته و شرفه ( نحو هي عصاي ) ولهذا يطال الكلام مع الاحياء ويجوز  
ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار  
والاستهزاء وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول  
نبينا خبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف  
وقد يذكر المسند اليه للتحويل او التحجيب او الاشهاد في قضية او التمجيل على  
السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله  
صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد  
تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف  
عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر واردة تخصيصه  
بمعين وحذفه لا يقتضي ان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك  
والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره  
واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه  
ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له  
لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى  
وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم  
منه ان المراد كل واحد ولا يفتى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

معين فلو حذف المسند  
اليه فهم من اختصاص  
المسند به انه المقصود كما في  
نحو خالق لما يشاء وفاعل لما  
يريد وكذلك كون النسبة  
عامة مع عدم ارادة التخصيص  
قرينة مخصوصة دالة على  
ان المسند اليه جميع ما يصلح  
له النسبة كما في قولك خير من  
هذا الفاسق فكيف يكون  
انتفاء هاتين القرينتين  
التخصصيتين تفصيلا لانتفاء  
القرينة مطلقا مع ان لها  
افراد اخر كتقدم الذكر في  
السؤال وغيره وقيل لم يرد  
بكون الخبر عام النسبة  
صلوحه في نفسه لتعدد كما  
فهم المصنف ومن تبعه بل  
اراد صلوحه في ذلك المقام  
الذي ذكر فيه لان يكون  
خبرا عن متعدد اما معا وعلي  
البديل فلا يكون هنالك قرينة  
محصصة له بمعين اصلا لا  
باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج  
عنه فاذا اردت تخصيصه بمعين  
اي تخصيص الجوابه فلا بد  
من ذكره اذ القرينة بالقباس  
الى شئ من الامور المعينة  
واما ان اردت عمومه للجميع  
واثباته فلا حاجة الى ذكره

لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف في فهم استناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة  
مع ارادة التخصيص بيان لانتفاء قرينة التخصيصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو موضع يستعمل في شيء بعينه (اقول) أي المعتبر في المعرفة هو التعين عند الاستعمال دون الوضع  
ليست درج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والبهيمات وما في المعارف فان لفظة اما مثلا لاستعمال الـ  
في أشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال اما وراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والالكانت في غير  
مجازا ولللكل واحد منها والالكانت مشتركة موضوعة او ضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان  
موضوعة لمفهوم كل واحد من تلك الافراد فيكون القرض من وضعها له استعمالها في افراد المعينة دون هذا  
ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضاعا واحدا ما فلا يلزم كونها  
مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح نحو ٧٠ في ماتوهمه لكانت اناوات وهذا مجازا

فيكون ذكره واجبا لارجحوا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون  
ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب  
والمرجح ولانتم للثافة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من  
مقتضيات الاحوال بهذه الثابتة (واما تعريفه) أي جعل الاستداليه معرفة وهو ما  
وضع يستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج مختص  
اشارة وضعية وقدم في باب الاستداليه التعريف على التكبير لان الاصل في ١١  
اليه التعريف وفي السند بالعكس قصر يفيد افادة المخاطب اتم فائدة وذلك لا  
القرض من الاخبار كما هي افادة المخاطب الحكيم او لازمه وهو ايضا حكم  
لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا به طم بوقوع  
النسبة ولانك ان احتمال تحقق الحكيم متى كان ايمد كانت الفائدة في الاعلام  
اقوى وكلما ازداد السند والمسد اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في  
قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضيه  
انتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنية وان لم يكن  
تخصيص بالوصف بحيث لا يشارك فيه غيره كقولك اعبد الهة خلق السماء  
والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون  
في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف  
يكون على وجه متفاوتة تتعلق بها اقرض بخفاة اشارة اليها بقوله (في الاضمار  
لان المقام المتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف  
(واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

لا حقائق لها اذ لم تستعمل  
هي فيما وضعت لها من  
المفاهيم الكلية بل لا يصح  
استعمالها فيها اصلا وهذا  
مستبعد جدا وكيف لا ولو  
كانت كذلك لما اختلفت فيه  
ائمة اللغة في عدم استلزام  
المجاز للحقيقة ولما احتاج من  
انفي الاستلزام الى ان يثبت  
في ذلك بامثلة نادرة (قال)  
وحقيقة التعريف جعل  
الذات مشاربه الى خارج الى  
آخره (اقول) هذه العبارة  
موجودة في النسخ التي رأيتها  
لكن قد حط عليها في بعضها  
وحذفها اول من اتيها اذ  
هي مبهمة لا يتوصل منها  
الى من اهاو لا يدري ان المراد  
بالذات والخارج ماذا وهي  
مأخوذة من كلام نعيم الائمة  
وفاضل الائمة الرضى الاسترا

بادى حيث قال في وصف النكرة بالجللة الخيرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم (على)  
قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما شربه الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من  
كلامه بتوضيح واطلب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في استعمالها على اشارة ويختص بها  
اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حدية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم الخاطب  
بكون ذلك الاسم دال عليه ومن ثم لا يحسن ان يحاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظة  
هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلما نقل الى خارج لدخل في المعنى جميع الاسماء  
معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازنا عن الضمائر العائنة الى ما لم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

الم أبوة وانظري كان امك لم حمار ونحو ربه رجلا ونعم رجلا وبالله قصة ورب رجل وآخيه فان هذه الضمائر  
كرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل كريم وآخيه اورب شاذ سوداء وسخلة  
يخرج لان الضمير معرف فذرجوعه الى نكرة مخصوصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد التكررات  
ميتة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه او رجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص  
كذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولااستملا وقال ويدخل  
الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ٧١ ٢٠ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه  
ايضا الضمائر العائدة الى

نكرات مخصوصة قبل الحكم  
وكذلك المرفع باللام  
العهدية اذا كان المعهود نكرة  
مخصوصة لانه اشير بهما الى  
خارج هذا ما تلخص من  
كلامه طوباه على غره اذ لا  
حاجة بنا الى تصحيحه وابطاله  
وانما المقتضى التنبيه على مأخذ  
تلك العبارة وكيفية تصرف  
الشارح فيها وانه يجب حل  
الذات فيها على الاسم فلو  
بدل الذات به لكان انساب  
بالأخذ واقترب الى الفهم وانه  
اريد بالخارج ما يقابل الذهن  
وانما اختار ذلك الفاضل  
ذكر الذات في مباحث الصفة  
ليحكم بانها لا توصف بالتمتع  
والتكبر بناء على انهما من  
عوارض الذات والجملة  
ليست ذاتا (قال) بل تريد ان  
اكرم اليه او احسن فخرج

على ان يستعمل معين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون  
معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي الى غير المعين  
ايهم الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولو ترى اذ الجرمون  
اكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع  
حال المجرمين (اي تاهت حالهم) الفظية (في الظهور) وبلغت النهاية  
في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية  
اه دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب (مخاطب)  
ون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض  
النسخ فلا يختص بها اي رؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على  
ذذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمه  
فانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه  
واحسن اليه فخرجه في صورة الخطاب لينيد العموم وهو في القرآن كثير نحو  
لو ترى اذ الجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد  
عموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فخرجه في صورة الخطاب لفساد  
اللفظ وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا  
معنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (و بالعلة)  
ي تعرف المسند اليه بارادة علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته  
قدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه  
بعينه (اي بشخصه بحيث يكون مبرا عن جميع ماعداء واحترزه

آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كالنكاح احضرت كل واحد  
يصح ان مخاطب ومخاطبة بذلك تشهير اللوم وتنويعا لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشيء مع جميع  
نصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجب بانها موضوعة للمساواة مع جميع  
مخاضات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان عاينها تقديرية لضرورة  
كلام والمقتضى تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظان المعروف بلام الهمزة الحار جى كالمعنى  
 العائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر ثمة فاما او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد  
 فالاول ان يحترز بهذا القيد عند ايضا ولا يستدخر اوجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن  
 خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار السند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب  
 وضده فانه بحسب كل واحد من وضده يقتضى احضار معناه بعينه وما يحسب بهما معا فلا قول بقيد الضابط بقيد الاثر  
 نخرج عند الاعلام المشتركة وقيد بحث لان الاحضار المذكور اعني ان يكون بقرينة اول العلم المشترك يقتضى احضار  
 معناه بعينه بتوسط قرينة معينة لانه وايضا الاحضار قبل التكليم في ٧٢ كى وغاية لارادة السند اليه علما وما زعم

عن احضاره باسم جسده فهو رجل عالم جاء في (في ذهن السامع ابتداء)  
 اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير القائب نحو جاء زيد  
 وهو راك (باسم مختص به) اي بالسند اليه بحيث لا يطلق على غيره  
 باعتبار هذا الوصف واحترزه عن احضاره بضمير التكليم والمخاطب واسم  
 الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضار  
 بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بسند اليه بعينه  
 فان قيل هذا القيد مفن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ من ليس  
 الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلية فلا يلى  
 بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء  
 احتراز عن الضمير العائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة  
 تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لاننا نقول هنا  
 موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعنى احضار  
 لا يتوقف به العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو لم  
 ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التبا والتى يكون احتراز  
 عن سائر المعارف ولا يكون تخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع له  
 انما هو العلم وما سواه انما وضع ليشتمل في معين فينبغي ان يشار الى ما ذكر  
 بمضمين من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان  
 ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تنفد اول زمان ذكرها الا مقهورا منها الكثرة  
 واقتادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

يقتضى حمله فعلا للعلم اي  
 لاحضار العلم السند اليه في  
 ذهن السامع ابتداء ومقدمه  
 قوله باسم مختص به (قال)  
 بحيث لا يطلق على غيره  
 (اقول) اراد انه مختص به  
 بحسب وضع واحد فلا يطلق  
 على غيره بحسب ذلك الوضع  
 فيناول الاعلام المشتركة  
 (قال) قلنا بعد التسليم ان  
 ذكر القيود الى آخره (اقول)  
 اشارة الى ان الاسم المختص  
 المختص بمحصرفي العلم يكون  
 القيد الاخير معاصر الاولين  
 وهذا المنع انما مجدى اذا  
 خرج باحد القيدى الاولين  
 اسم مختص غير علم لكن  
 الخارج بالاول هو النكرة  
 وبالثاني الضمير العائب كما  
 ذكره وليس شئ منهما مختص  
 فقد اخرج القيد الاخير جمع

ما يخرج القيد اولها ويمكن ان يتكفله ان الجس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في العلم (ق)  
 ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود  
 مقام العلية والاحتراز تابع كالمقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازا تامة فلا بأس ان يكون  
 قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب ح ان تأخر هذا القيد عما ذكره  
 يخرج به ما لا يخرج به غيره كما فيمنع بصده (قال) وبعد التبا والتى (اقول) يشير بهما الى اعد تفسير ابتداء بما ذكر  
 هذا القائل من وجهين قدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم اعتدائه  
 مع القيد الاخير في المؤدى (قال) فيفتح الح (اقول) اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليغير



فما تناسب مفهومه الاصلى ليرد الى الهمزة الخ (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قبل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم ٧٣ الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام

الادغام مخالفا للقياس (قال) ثم جعل علما (اقول) قيل جعله علما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لا يتنافى اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فأمثل (قال) وبما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ولمز وما لكونه جهنميا صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فيجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اراد به ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاشا اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما هو حفظ ضمن ما اشتهر به من اطلاق اسمي ابى لهب وحاشا عليهما فهما من حيث انهما مدلولاهذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فيجاز ان يكونا كناية عنهما ولو كان لهما

في الكلام كتحقق الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجود ما ذكرناه اولا (مخوف هو الله احد) فانه اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلبي انحصار في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الابرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا لا فرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فلما راد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى يختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالقاب الصالحة لمده او ذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التبريل ثبت بدا ابى لهب اى بدا جهنمى لان اتسابه الى الله يدل على ملاسته بانها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلبس هذه الامور والله الحقيقي لهب جهنمى فلا ينتقل من ابى لهب الى جهنمى انتقال من المألوم الى اللازم ومن اللازم الى المألوم على اختلاف الرايين في الكناية لان هذا المألوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وبما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان العلم ان ابالهب انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمى كما ان طوليل الجهاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابالهب وارادت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعادة نحو رأيت حاشا ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من منزلة الاقدام (او ايهام استلذاذه) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

بدلها اسمان آخران في الاشتهار لقاما (١٠) مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابالهب انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ؟

قدون الاول اي الاضافي ولكل وجهة اما الثاني فالواصله واما الاول فانه كونه من انهم قد يمتدرون في الكتي الماني  
الاصليه ويدل عليه ان بعض الكثرة ادى اليها كثره رضى الله تعالى عنه خر ٧٤ ٦ فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

السامع وغير ذلك مما ياسب اعتباره في الاعلام (وبالوصولية) اي تعريف  
المستد اليه بابراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه  
اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والدين بخلاف الموصول ثم الموصول  
ودون اللام سواء في الرتبة ولهذا صح حمل الذي يوصف صفة للمناس وتعريف  
المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعراف هو المقول عن منيومية  
وعليه الجمهور وفيه مذاهب اخرى والمقام الصالح للوصولية هو ان يصح اختصار  
الشيء بواسطة جملة معلومة الا تضاف الى اشار اليه بحسب للذهن لان وضع  
الموصول على ان يطلقه التكليم على ما يستدلان المخاطب يعرفه بكونه محكوم ما عليه  
محكم حاصل له فلذا كانت الموصولات مضاف بخلاف الكثرة الموصوفة المختصة  
بواحد قال تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك اقبلت من ضربته اذا كانت من  
موصولة معناه اقبلت الانسان المهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة  
فكذلك قلت اقبلت انما مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه  
ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة  
فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا  
هو المقام الصالح للوصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الالباب الموجبة  
او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك  
الذي كان معانا من رجل عالم) ولم يترس ما لا يكون للتكليم او لكلمها على غير  
الصلة نحو الذين في ديار الشرق لانه قد فهموا لانهم فهم لفظة جدوى هذا الكلام  
وندره وقوعه (او استعجاب التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اي قرر التقرير  
المسوق له الكلام (محمود وراودة التي هو في بيتها عن نفسه) اي راودت ولما  
يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راد برودجاء وذهب وكان  
المعنى خاضعته عن نفسه وقيل قد التخاذل لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان  
يخرج من يده يحتال عليه ان يعلمه واخذته منه وهي عبارة عن التحمل لمواقفته  
ايها فان الكلام مسوق من رادة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ان عليه من امره  
التردد اوزاها لان كونه في بيتها ومول لها يوجب قوة تمكنها من المرادة وقيل  
المراد قباله عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في الرادة عن انفسها وقيل معناه  
رياسة تقرير الاستدلال كونه في بيتها زيادة تقرير المرادة لما فيه من فرض الاختلاط  
والالفة وقيل بل تقرير المستد اليه وذلك لما كان وقوع الاشتراك في رادها وامرته  
اعز ولا يقرر الاستد اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب  
والعين وقوله لان وضع  
الموصول على ان يطلقه الى  
قوله فلذا كانت الموصولات  
معارف (اقول) يشعر كل  
متهما بان التعريف انما هو  
بحسب معرفة المخاطب و  
اشارته الى علمه بمدلول اللفظ  
وحضوره في ذهنه ولذا قال  
الادباء العرف ما يعرفه  
مخاطبك وسياك من يد  
توضيحه فيما استقله (قال)  
فقولك اقبلت من ضربته اذا  
كانت من موصولة (اقول)  
فرق بين الموصولة والموصوفة  
المختصة بواحد بل التخصص  
في الاولى وضعي دون الثانية  
وتلخصه ان الموصولة فيها  
اشارة الى علم المخاطب معين  
من حيث هو معين عنده  
بخلاف الموصوفة فاعل وحوب  
عليه بالنسبة الوصفية لا يقتضي  
تعين الموصوف عنده وايضا  
الموصولة مستعملة في ذلك  
العين اما لانها موضوعة  
للمبانيات وضعها ما اما لانها  
موضوعة لغيرهم كلي يستدل  
في جريانه المعينة والموصوفة  
مستعملة في مفهوم كلي وان  
كان منحصرا في معين فلو  
فرضنا تعدد مضروب

مخاطبك واستعملت الموصولة كانه قصدك الى معين فلا بد من قرينة تبين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مستعملة)  
الى ان يستفهم رضاء القرينة عليه كان ذلك استفسار عن العين الذي هو المقصود بعبارة وان استعملت الموصوفة كان

المقصود ذلك منه وما كايا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود  
لوضوحه بل بايراد ذلك المعنى في ٧٥ المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجد بناء الخبر اى الى  
طريقة قول علمت هذا العمل  
الى قوله كالارصاد في علم  
البديع (اقول) هذا التوجيه  
يقضى استدراك لفظ البناء  
وان يقال او الائمة الى وجه  
الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة  
وطرق متفاوتة وليس بناؤه  
اجناسا مختلفة يشار بآراء  
المسند اليه موصولا الى واحد  
منها فالائمة الى طرز الخبر  
وجنسه كما اعترف به حيث  
قال فان فيه ائمة الى ان الخبر  
المبنى عليه امر من جنس  
العقاب فان قات لعله جعل  
البناء بمعنى المبنى وجعل  
اضافته الى الخبر للبيان على  
قياس اخلاق ثياب كإني  
عنه قوله الى ان الخبر المبنى  
قلت هذا اتساف وهو ظ  
ومستغنى عنه لان الخبر وان  
كان موصوفا بانه مبنى لكن  
لادخله في الائمة فان قلت  
الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء  
بل الخبر المتأخر عن المسند  
اليه لان بناء شئ على آخر  
يستدعى تقدم الآخر عليه  
كما يشهد به كلام السكاكي  
في تعريف المسند السببي  
ولاشك ان الائمة الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت  
النسب \* ابعاد المسح يخاف صبي \* ونحو عبيد من خلق المسح \* فانه ادل على  
عدم خوفهم التصاري من ان يقول نحو عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة  
التقرير فتطو المفهوم من الفتح انها مثال لها ولا يستهجن التصريح بالاسم لانه قال  
او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراوده التي هو في بيتها  
عن نفسه وغالقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة  
واورد حكاية شرح فلو لم تكن مثالا لهما لا خرد ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم  
( او التخييم نحو فشيء من اليم ما عشيهم ) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس  
\* ولقد نهضت مع الفواة بدلوهم \* واسمت شرح الحظ حيث اساموا \* وبلغت  
ما بلغ امرأ شبابه \* فاذا عاصره كل ذلك نام \* ( او تنبيه المخاطب على خطأ نحو )  
قول عبيد بن الطيب من قصيدته يعظ فيها بنيہ ( ان الذين ترونهم ) اى تظنونهم  
( اخوانكم \* يشق غليل صدورهم ان تصرعوا ) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث  
فقيه من التبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم القلائ وجعل  
صاحب الفتح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على  
الخطأ ودره المصنف بانه ليس فيه ائمة الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه  
ائمة الى بناء نقضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدان صدق على انك  
اذا قلت عند ذكر جماعة يقدمهم المخاطبون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم  
اخوانكم كان فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر يتاقي الاخوة ويبين المحبة ( او الائمة  
الى وجه بناء الخبر ) اى الى طريقة قول علمت هذا العمل على وجه عمك وعلى  
جهته اى على طرز وطريقته يعنى تأني بالوصول والصلة للإشارة الى ان بناء الخبر  
عليه من اى وجه و اى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك  
وخاصله ان تأني بالفاتحة على وجه يشبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم  
البديع ( نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) فان  
فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت  
اسماؤهم الاعلام ( ثم انه ) اى الائمة الى وجه بناء الخبر ( ربما جعل ذريعة ) اى  
وسيلة ( الى التمر يص بالتعظيم لسانه ) اى شان الخبر ( نحو ) قول الفرزدق  
( ان الذي سمك ) اى رفع ( السماء بالنائيتا ) اراد به الكعبة او بيت الشريفة والمجد  
( دعاهم اعز واطول ) من دعاهم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ائمة الى ان  
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكأنه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا بدفع به شئ من  
التعسف والاستغناء كالأخفى ( قال ) ففي قوله ان الذي سمك السماء ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة ؟

٢٠ وابتداء (اقول) لا تراعى في كون هذا الكلام مستغلا على الابعاء بالمعنى الذى ذكره وعلى انه يرضى بتعظيم شأن الخبير  
 الا ان ذلك الابعاء لا يدخل له في عادة تعظيم الخبير اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التمر يرضى به وانما انما التعظيم  
 من نفس الصلة به على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تسمى الى ان الخبير عن الموصول من جنس الابعاء  
 اولاً تسمى اليه فما لا يتغير به حال التعظيم اولاً يرى ان لا يوقفت بين لبايتان سمك السماء كان التبر يرضى بتعظيم الابعاء بالبا  
 على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذى ذكره قطعا (قال) فقيده ايماء الى ان طريق بقاء الخبير ما يبنى من الخفية والخسران  
 وتعظيم شأن شبيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الابعاء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في  
 قوله قد خسر ان يدب كدوا شيئا بل الذى يستعاض به تعظيمه وينسول به ٧٦٣ اليه هو نسبة الخسران الى مكديهم

او الرحمن او عبر ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بقاءه لكونه قول من روى السماء الخبير  
 لاساء ارفعها واصطلم (او شان غيره) اى غير الخبير نحو قوله تعالى (الذين كذبوا  
 شيئا كانوا هم الخاسرون) فقيده ايماء الى ان طريق بقاء الخبير ما يبنى من الخفية  
 والخسران وتعظيم شأن شبيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبير  
 نحو ان الذى لا يعرف الله قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع لشيطان  
 فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبير نحو ان الذى ضربت يدها بجره  
 مكروه الخدشات ودعا على نفسه ان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى  
 ان طريق بقاء الخبير ما يبنى من زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحتمل زوال المودة  
 وبقائه حتى كانه رهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبير فظهر الفرق بينه وبين الابعاء  
 وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الابعاء ذريعة الى الاولى  
 ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايماء من غير  
 تحقيق الخبير وقد يجعل ذريعة الى التنبه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل  
 في هذا اللقائهم فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح  
 الفتح الوجه في الابعاء الى وجه بناء الخبير بالعلة والسبب كما هو الظاهر  
 في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات العليم ثم صرح بان قوله ثم يترفع على  
 هذا اعتبارات لطيفة ربما حمل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسد  
 اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبير فاشكل عليه الامر في نحو ان الذى  
 سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونها لم يندم تحقيق السببية وهو  
 لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتنى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

وكذلك اهانة التصنيف  
 مستفادة من عدم معرفة  
 المصنف الله واهانة  
 الشيطان من خسران من  
 يلعبه ونحوه في زوال المحبة  
 من ضرب البيت مهاجرة  
 واما كون فائحة الكلام  
 منبهة للنفس على حاله  
 فهو مفعود فيما اذا اخرج  
 الموصول ونزل الجملة الاسمية  
 بالفعل مع ان تلك الامور  
 مستفادة منها ايضا على حالها  
 ولعل قطعا ان مستند هذه  
 الامور وذريعتها مشتركة  
 بين الجملتين لا يختلف بالتقدم  
 والتأخير لان لكل واحدة  
 منهما خصوصية معتبرة في  
 ذلك (قال) والفاضل العلامة  
 قد فسر في شرح المفاتيح  
 الوجه في الابعاء الى وجه بناء

الخبير بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب ثبوت الخبير للسند اليه اشكل الامر في نحو (ان)  
 ان الذى سمك السماء وان التى ضربت يتاوان فسر بما هو علة وسبب لاستدائه اليه وبما عليه امكن طرده في الكي  
 وكان لفظ السماء واقفا موقفة فان علة بناء الخبير ووسطه بالسند اليه قد تكون علة لثبوته كما في نحو (ان الذين يستكبرون  
 عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في جنس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للحكم  
 على اساده اليهم وبما عليهم وقد تكون معلولة كما في قوله ان التى ضربت فان الضرب المذكور معلول لثبوت  
 المحبة مع انه سبب باعثة على ربط زوال المحبة بها وبما عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به اما بالجملة  
 كالقوله ان الذى سمك السماء فان علة بناء الخبير ووسطه بالسند اليه قد تكون علة لثبوته كما في نحو (ان الذين يستكبرون

لكنكم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبثه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبية على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقديم النبي عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿ ٧٧ ﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايضة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا له لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكم اعمى ربى او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيرها كالمحسوس للمشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه او اتبه عليه فرادى الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا الى ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الایاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالوصول الخ على التعظيم او التحقير او الترجيح او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون لالتهمك بنحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ﴿ واطائف هذا الباب لا تكاد تضبط ﴾ وبالاشارة اى تعريف المسند اليه باوراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتزليل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الفرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتجربة) اى المسند اليه (اكمل تمثيل بنحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم واما شجران بالبادية يعنى يقومون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بقاوة السامع) حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك ابائي فبغيتي بمثلهم) هذا الامر للتجبر كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ اذ اجعنا يا جبر المجامع او بيان حاله) اى المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اودك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا القرب وبذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن لزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كالكثير مباحث التعريف والتوابع وطرق الفسر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا لا قريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا ارد بيان قرب المسند اليه يؤق بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكيم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتهاه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيان النسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بقردا اى ممتاز امنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكيم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصويره اياك (قول) فيه بحث لانهم ارادوا بانك على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن الملق لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما

٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثنا عن المعاني الأصلية للالفاظ فان قلت له اولادنا  
لفظة هذا ثلاثا بل بوضع على ذات المستداليه مع ملاحظة القرب واما ان التكلم قصد به كره ايمان قربه فامر  
خارج عن مفهومه الوضعي (قلت هذا جارقي اللفظ كلاهما ان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان التكلم  
قصد به كره تفهيمه للحطاط فامر خارج عن مدلوله الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المر  
الى آخره مستدر كافي البيان (قال) او محقره بانقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قر  
المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل  
الهمة اجراء للامور العظيمة بحري الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل به ٧٨ في عليهما على اسماء الاشارة على

نصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة ونمهيذ لما يتعرع عليه  
من التعقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او محقره) اي المستد اليه (بانقرب  
نحو اهدا الذي يذكر الهتك) وقد قصد به تقريب حصوله وحضوره نحو  
هذه القية قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعده درجته  
وردهة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيمه المشر كقول الامير لمعطي  
حاصره به ذلك قال كذا (او محقره) بالبعد (كما يقال ذلك العين قتل كذا)  
تنزيلا لبعده عن ساحة عن الحضور والحطاط وسفالة محله منزلة بعد  
ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يصحى عد اولام  
يشار اليه نحو جاني رجل فقل ذلك لرجل وصرى زيدا فهاتى ذلك الضرب  
لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل  
وهاتى هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن  
جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم  
بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا  
فكأنه بعيد (او للسمية) اي تعريف المستد اليه بالاشارة للتبعية (بعد تعريف  
المشار اليه باوصف) اي عند اراد اوصافى على عقب المشار اليه بقول  
عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء ونقول  
عقبه ماشى اي حملت الشيء على عقبه (على انه) اي للسمية على ان المشار اليه  
(جدير بما رد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف  
التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلوة

هذين المعنى هذا ما ذكره  
صاحب الكشف و اشار  
اليه الشادح بقوله تنزيلا لبعده  
درجته و رفعة محله منزلة  
بعد المسافة اذ يفهم منه تنزل  
قرب الدرجة ووضعية المحل  
منزلة قرب المسافة ولكان  
تقول الامر المحقر لا يتبع على  
السلس بل يكون قريب  
الوصول سهل التناول واقفا  
بما يدبره وارجلهم فالحقار  
ناسب القرب المكاني و  
تستلزمه بوجه ما والامر  
العظيم شأى عليهم وتبعد  
عنهم بجلالته ورفعة شأنه  
فالعظم ناسب البعد المكاني  
ويستلزمه بوجه ما (قال)  
تنزيلا لبعده عن ساحة عن  
الحضور والحطاط وسفالة  
محله منزلة بعد المسافة (اقول)  
يعلم من ذلك انه قد يقصد

التعظيم بالقرب بان ينزل قربه عن ساحة عن الحضور والحطاط منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى)  
تعالى وبما حادقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه التهمير ويتطلب القرب به والى  
اليه في هذا الوجه ياسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقيقى من شأنه ان لا يلفت الناس اليه ويبعدوه عنهم  
في هذا الوجه يكون الحقايرة مناسبة لبعد المكاني ويستلزمه (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ  
(اقول) قال نعم الاثم ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب العال  
قسم عظيم لاحسان قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم شيئا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره  
واتما جار ذلك لان المعنى لا يدرك بالمشى حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار اليه

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضر او مذكور عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه ٧٩ بواسطه كونه مذكور اصار كالمشاهد وبواسطه كونه غائبا صار

كالمشاهد ويجوز في هذه الصورة على قلته ان يعبر بلفظ لقريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينه قائما في اسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضرب راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اوردته اسم اشارة تنبيهها على ان المشار اليه هو احق بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم المذكور وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تغير بتلك الاوصاف تغيرا تاما فصار كانه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب و اقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اوردته اسم اشارة تنبيهها على ان المشار اليهم احق بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفرز بالفلاح آجلا من اجل انصافهم بالاوصاف المذكورة اولاته لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله اولئك وذلك (وباللام) اي تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمحاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا اذركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (محو ليس الذكر كالانثى اي) ليس الذكر (الذي طلبت) امرأة عمران (كالتى) اي كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى \* قالت رب انى وضعتها انثى لكنته ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله \* رب انى نذرت لك ماقى بطنى محررا \* فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحريم وهو ان يستحق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المحاطب به بالقرآن فهو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها لرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك لرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعارف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعارف بلام الحقيقة (واحد) من الافراد باعتبار عهديته في الذهن (لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعارف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن او جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلئ الطبيعى على كل جزئ من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) في الخارج فان

بالموصوف كانه قبل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترب الحكيم على الوصف الثابت الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ؟

بين الانصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة لا بالاعتقادي (قال) فاسد موضوع واحد من احدى  
 تجنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس واسم الجنس على ما ذكره من كلام الشيخ ابن الحاجب في تفسير  
 الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا يبيها ويسمى فردا منتشرا وامام  
 يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فمفهومه كل من اسم الجنس وعلم موضوع الحقيقة المحددة في الذهن وانما افتراه  
 حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهوده عنده كان الاعلام الشخصية  
 بجوهرها على كون الاشخاص معهوده له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالآلة

قولك ادخل قرية دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المحددة  
 في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه  
 فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين الكثرة كالفرق  
 بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولفيت  
 اسدا فاسد موضوع واحد من احدى جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاقا على  
 اصل وضده واسامة موضوعا للحقيقة المحددة في الذهن واذا اطلقها على  
 الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التميز  
 ضمنا فكذا الكثرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سورة  
 بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبهضية مستفادة  
 من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اثنان  
 بالظن الى القرينة سواء وبالظن الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذه  
 في المعنى كالكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه اجزاء  
 المعارف من وقوعه مبدأ وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو  
 كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطررنا اليها الحكم بكونه مع  
 وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا اما نكفوا او يعلم ما ذكرنا من تقرير كلامه ان  
 الضمير في قوله وقد ياتي الى المرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المرف  
 باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المرف في المعنى كالكرة بهلما  
 معاملة الكرة كثيرا فيوصف بالمثل كقوله \* ولقد امر على اللبم يسبني \* وفي  
 التنزيل \* كمثل الحمار يحمل اسفارا \* على ان يحمل صفة للحمار وفيه الاستعانة  
 من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون \* على ان قوله لا يستطيعون صفة  
 للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرفة

(قال) ويعلم بما ذكرنا من  
 تقرير كلامه ان عود الضمير  
 في قوله وقد ياتي الى آخره  
 (اقول) قد علم بما قرره ان  
 المرف الذي هو في المعنى  
 كالكرة هو المرف بلام  
 الحقيقة وانما اطلق على فرد  
 منها لوجود الحقيقة فيه  
 فاللفظ مستعمل في الحقيقة  
 والبهضية مستفادة من خارج  
 فاذا عاد الضمير في قوله ياتي  
 الى المرف بلام الحقيقة فهم  
 ان المعهود الذي مندرج  
 تحت المرف بلام الحقيقة كما  
 هو الحق فان ضم البشر  
 بقدر الامكان واجب وقد  
 دل عليه ايضا كلام المفتاح  
 في تحقيق معنى اللام الجنسية  
 وان عاد الى مطلق المرف  
 باللام كان الكلام صحيحا لكنه  
 قاصر عن افادته معنى الاندراج  
 فيكون الاول اول (قال) !

ولقد امر على اللبم يسبني الى  
 آخره (اقول) لم يرد باللبم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المميز لقصوره عن اداء ما هو  
 من التمدح بالآلة والوقار في مواضع يطبق فيها اولو الاحلام الضعيفة ولا يثبت فيها الارباب العزائم الكدالة  
 قال امر بصيغة المضارع مع ان الواقع لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كما قال امر و  
 بعد وقت على لبم من الاسام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه ولا اباليه بل لا التفات اليه وانما عند  
 ومن ههنا يعلم ان حمل يسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد



(قال) فان قلت الم عرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود والنضمام القريبة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة ووضعا آخر مغايراً لوضع مفردية وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حيث تدعى اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعيد كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنده من قريب وان كان اسماً موضوعاً لا يصح هذا ايضا لان الموضوع ايضا يعامل معاملة هذا الم عرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توفيت فيه فهو كقولهم ولقد امر على التميم فيصح ان تقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفاله فان قلت الم عرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الافيما وضعه لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاسلي طلب دلالة المعنى ذلك المعنى وقصد ابدائه فيها وانت اذا اطلقت الم عرف والعلم المذكورين على الواحد قائما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القريبة فهو لم يستعمل الافيما وضعه وسينضح هذا في بحث الاستمارة (وقد يفيد) الم عرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لبي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكبت عن ذكره ونحوه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للعضوية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى \* ان الانسان لبي خسر \* انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس الم عرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاً في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتغير عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على العضوية والكلية نحو رجعي وذكرى والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار خضورها في الذهن

بين الانساق بحسب نفس الامر وملاحظة انصاف في اشارة الى الانقي (قال) فامد موضوع واحد من آ  
 تجسده الى آخره (اقول) لفرق بين اسم الجنس واسم الجنس على ما ذكره مقول من كلام الشيخ ان المايح في شرح  
 الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا يوجبها يسمى فردا ههنا واسما  
 يجمعه موضوعا للماهية من حيث هي فمذنبه كل من اسم الجنس وعلم موضوع الحقيقة المحددة في الذهن وانما افتر  
 حيث ان علم الجنس يدل بجموده على كون تلك الحقيقة معلومة للحاطب وهو دة عند كان الاعلام الشخصية  
 بجمودها على كون الاشياء من موهودة له واسم الجنس فلا يدل على ذلك بجموده بل بالان كان

(قال) ويلم بما ذكرنا من  
 تقرير كلامه ان عود الضمير  
 في قوله وقد يأتي الى آخره  
 (اقول) فذ على بما قرره ان  
 المرف الذي هو في المعنى  
 كالكرة هو المرف ملام  
 الحقيقة وانما اطلق على فرد  
 منها لوجود الحقيقة فيه  
 فإلفظ مستعمل في الحقيقة  
 والبعضية مستفادة من خارج  
 فإذا عاد الضمير في قوله يأتي  
 الى المرف ملام الحقيقة فهم  
 ان المهور الدودي مدرج  
 تحت المرف ملام الحقيقة كما  
 هو الحق فان ضم الشمر  
 بقدر الامكان واجب وقد  
 دل عليه ايضا كلام المتأخر  
 في تحقيق معنى اللام الجاسية  
 وان عاد الى مطلق المرف  
 باللام كان الكلام صحيحا لكنه  
 قاصر عن اعادة معنى الاندراج  
 فيكون الاول اولي (قال)

فولك ادخل قرية دالة على عا ذكرها وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المحددة  
 في الذهن وانما اطلق على الفرد لوجودها باعتبار ان الحقيقة  
 فيها التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين الكرة كالفرق  
 بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة و  
 اسدا فامد موضوع لواحد من ايجاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاقا على  
 اصل وضده واسامة موضوع للحقيقة المحددة في الذهن وإذا اطلقها على  
 الواحد فانما اردت الحقيقة ولم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد  
 ضمنا فكذا الكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل مو  
 بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية  
 من القرية كالدخول مثلا فهو كمال مخصوص بالقرية فالجرد وذو اللام ان  
 بالطر الى القرية سواء وبالطر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا  
 في المعنى كالكرة) يعني باعتبار القرية وان كان في اللفظ يجري عليه  
 المعارف من وقوعه مستندا وذاتا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك  
 كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بان يكون  
 وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا امانتكوا ويعلم ما ذكرنا من تقرير كلامه ان  
 الضمير في قوله وقد يأتي الى المرف ملام الحقيقة اولي من عوده الى مطلق المرف  
 باللام كما يشعر به طاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المرف في المعنى كالكرة يعلم  
 معاملة الكرة كثيرا فيوصف بالجل كقوله \* ولقد امر على الاثمين يسئني \*  
 التزليل \* كمثل الجار يحمل اسفاره على ان يحمل صفة للعمار وفيه \* الا \*  
 من الرحا والنساء والولدان لا يستطيعون \* على ان قوله لا يستطيعون صفة  
 للمستضعفين والرحا والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرة

ولقد امر على التميم يسئني الى  
 آخره (اقول) لم يرد بالتم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا العهد المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود  
 من التمدح بالآلة والوقار في مواضع يطش فيها الولو الاحلام الضخيفة ولا تثبت فيها الارباب الغزائم الكليانية  
 قال امر بصيغة المضارع مع ان الواقع قوله خضبت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كما قال امر  
 بعد وقت على لثمن من الناس موصوف بسب بعد سب فلا اجاز به ولا اباليه بل لا التفات اليه واتبعه

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين  
 حرف تعريف كما سذكروه عن قريب وان كان اسما موضوعا لا يصح هذا ايضا  
 لان الموصول ايضا اسما لمعامله هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين  
 انعمت عليهم لا توقفت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان تقع التكرة  
 اعني قوله غير المتضوب عليهم وصفه فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم  
 الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة  
 احقيقة هو ام مجازات بل حقيقة اذ لم يستعمل الاقيا وضع له لان معنى استعمال  
 الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاسلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته  
 فيها وانت اذا اطاعت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة  
 ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الاقيا  
 وضعه وسيوضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها  
 الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان في خمس) اشير باللام الى الحقيقة لكن  
 لم يقصد بها الماهية من حيث هي ولا من حيث صحة تحققها في ضمن بعض الافراد  
 بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه  
 لو سكنت عن ذكره وتحققه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في  
 الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد اوله بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج  
 فاذا لم يكن لاهضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب  
 الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى \*  
 ان الانسان لفي خسر \* انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام  
 للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلق على ما يقصده به المفهوم والحقيقة كما ذكر  
 ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام  
 اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد  
 وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها  
 واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما  
 على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله التكرة كرجل واما على كل الافراد  
 وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى التكرة ولاخفا في تميز بعضها عن بعض  
 الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي لم يميز  
 من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية فهو رجعي وذكرى  
 والرجعي والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار خضورها في الذهن

(قال) فان قلت المعرف باللام  
 الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا  
 على واحد كما في نحو ادخل  
 السوق ورأيت اسامة مقبلة  
 احقيقة هو ام مجازات بل  
 حقيقة (اقول) يرد عليه ان  
 اسم الجنس عنده لما كان  
 موضوعا لواحد من آحاد  
 جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة  
 واريد به مفهوم المسمى من  
 غير اعتبار لما صدق عليه من  
 الافراد كما ذكره فقد استعمل  
 في جزء معناه فيكون مجازا  
 قطعاً سواء فهم هناك تعدد  
 باعتبار الوجود وانضمام  
 القرينة كما في نحو ادخل السوق  
 اولم يفهم كما في مقام التعريف  
 الا ان يدعى ان المجموع  
 المركب من اسم الجنس واللام  
 موضوع بازاء الحقيقة وضعا  
 آخر مغايرا لوضع مفرد به  
 وفيه بعد نعم يصح كونه  
 حقيقة اذا جعل موضوعا  
 لماهية من حيث هي كعلم الجنس  
 والفرق حيثئذ بما اشير اليه  
 فيكون الحقيقة فيها مستفادة  
 من جوهر اللفظ المستعمل  
 فيها والوحدة الشايدة من  
 انضمام القرائن الخارجية

(قال) ويجوابه بالانسان عدم تسمية عن تعريف العهد على هذا التقدير لان الطر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بملاف الحقيقة فان الطر فيها الى نفس الماهية والفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة معهما يمكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن وامان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى عروض التعريف اعني الخاصر لانه لا يسمي الحاضر في احدهما تعريف العهد وفي الآخر تعريف جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجسدي وبيان ان حقيقته ماهي والسكائي منه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير المقصد الى الخاصر في الذهن حقيقة او محاردا فيقال في معنى تعريف العهد وحصره ٨٢ في امجرد المقصد الى الخاصر

لم يتغير عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورد صاحب المساح على هذا المقام وجوابه بالانسان عدم تسمية عن تعريف العهد على هذا التقدير لان الطر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بملاف الحقيقة فان الطر فيها الى نفس الماهية والفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس الكبري وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعمده (وهو) اي الاستمراري (مربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد بما يقوله النسب بحسب الامة (نحو عالم العيب والشهادة) اي كل عيب وشهادة (وهو في) وهو ان يراد كل فرد بما يقوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كولنا جميع الامير الصاعقة اي صاعقة بلده او ملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاعقة الدنيا فان قلت الصاعقة جمع صانع واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عهد غير المازني فكان التثنية على مدحيه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانه يقولون انه قتل في

وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الخاصر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معاوم حاصر في الذهن وشكك الى ذلك ان صاحب الكشف صرح تعريف الجنس في الجدي به اشارة الى ما يرفعه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ اس الخاب صرح في الايضاح بان زيدا موضوعا له عهد ديك وبني تحطبك وبان علام زبلعه وديكهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكائي احتار في اللام ان معاهاله العهد وبالحيلة اذا استقرت كلامهم ونعمت محموله استوتعت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف بقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشارة الى ذلك الاعتدال واما الكثرة فيقصد بها التفات النص الى المسمى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تسمية وان كان معين في نفسه لكن من مصاحبة التسمية وملاحظته فرق جلي ومهد في تصور ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من اللفاظ بمجموعة الوصف والذات فلا بد ان يكون المعاني متصورة متميزة بعضها عن بعض عند السامع فاذن لا يسم على معنى فاما ان يكون ذلك

الاعتبار ان يكون المعنى متعبا عند السامع متعبا في ذهنه لمحو طامعه او لا فالاول يسمى معرفة واثنان بكرة ثم (موردنا) قال الاشارة الى تسمية المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جسيما ان كان الحاضر المعهود جنسا ومثابة كاسامة او شخصيا ان كان فردا كزيدا واكثر كبنين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عن تسميته الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكثيرة التكلم والمطاب والقيمة في الضمار وكالسمية المعلومة جليلة او غير جليلة في الموصولات والمضاف الى المعارف وكثر في اللام والذات في المعارف لانهما فظهران معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه اربعة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان اللام

في الذهن قال سيدي به اذا قلت اسامة فكذلك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الشريك بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت الالام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصص معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة بمحققا او تقدير او يسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات وبحقوقنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الناشئة في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق اوفي بعضها وهو المجهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة  $\frac{83}{84}$  الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المجهود الذهني كان بمعنى الماضي

ضرورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايع والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها بحرف التعريف اتفاقا وكلام الكشف والمفتاح يقضح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيد او اضرب القسائين الا عمرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا يتاقي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا يتاقي خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي لثني الجنس لانها نص في الاستغراق ببيان ذلك ان التكرار في سياق الثني والتثني والاستفهام ظاهرة

اذ ليس من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لاحقا في صحة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجال فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصافي استغراق ايجاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدر في كون اللفظ نصا لجرانه في اسماء العدد مع كونها صوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وفلنا ليس بهارجل بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس حال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور ودون النصوصية كما في رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لارجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين

أحدهما ان يراد به نفي واحد لا يفيقه فيناول لكل واحد من الآحاد مطلقا أي سواء كان الواحد في ضمن العدد أم لا  
 وتساوي ظاهر الانصاف كما في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد أي تويده اتنى الى قيد الوحدة  
 كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان أو رجلان وليس هذا من العموم في شيء وإنما على الوجه الأول فاسترقا  
 اشمل من استراق ليس فيها رجل فإنه يقول كل واحد من الآحاد فإذا أخرج شيء منها كان تخصيصا للآخر عام  
 ظاهر أوليس فيها رجل لا يتناول الواحد والآخر لا موصوفته ولا بظهوره فغير وجهه ما لا يكون تخصيصا  
 وإذا أخرج منه جماعة كل تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستراق يشمل الأفراد كلها مثل الفرد (أقول)  
 اسم الجنس إذا كان مفردا وعرف بلام الجنسية وحل على الاستراق كان استراقه بشموله لأفراد سماء وهي  
 الآحاد فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر اتساعه الى كل واحد وأما الجمع في ٨٤ فمدل على الجنس مع الجمعية

في الاستراق وبمحتمل عدم الاستراق احتمالا لموجوها  
 الاعتدالية نحو ما كان في رجل بل رجلان فإنه حيث  
 يفتق عدم الاستراق والكثرة في الإيجال طاهرة  
 في عدم الاستراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في  
 السنداء نحو تمر خير من حرادة وقيل لا في غيره نحو عث  
 نفس ما قدمت وفي المقامات بأهل ذلك المقي فيهم شرا  
 وأما إذا كانت الكثرة مع من طاهرة نحو ما جاء في من  
 رجل أو مقدره نحو لارجل في الدار فهو أص في  
 الاستراق حتى لا يجوز ما من رجل أو لارجل في  
 الدار بل رجلان وإلى هذا أشار صاحب الكشاف  
 حيث قال إن فرأه لا ريب فيه بالفتح فوجب الاستراق  
 وبالرفع فجوره ولقائل أن يقول لو لم يكن استراق  
 الفرد اشمل في الكثرة السبعة فلا بد في المعرفة بلام  
 بل الجمع المحلى بلام الاستراق يشمل الأفراد كلها مثل  
 للفرد كما ذكره أكثر أئمة الأصول والنحو ودل عليه  
 الاستراق وصرح به أئمة الفسري في كل ما وقع في  
 التنزيل من هذا قبل نحو اتى علم غيب السموات وعلم  
 آدم الاسماء كلها وأدقنا للملائكة أسجدوا لآدم والله

فلو أجرى حاه في استراقه على قياس حال الفرد كان  
 معاه كل جماعة جماعة لكل واحد واحد فإذا نسب  
 إليه حكم كل الظاهر اتساعه الى كل جماعة فإن كان  
 من الأحكام التي يكون ثبوتها للجماعة من ثبوتها  
 لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والالكات  
 الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على الفرد  
 في استراقه لكن هذا المعنى يسلم نكرارا في منهوم  
 الجمع المستغرق لأن الثلاثة من الجماعة فيدرج فيه بعضها  
 وجزء من الأربع والستة وما فوقها فيدرج فيه أيضا  
 في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون  
 متبرقا إلى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات فيدرج فيه  
 فلو اعتبر كل واحدة منها أيضا لكان نكرا أو تحضفا لذلك  
 ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق أما بكل واحد  
 واحد فيكون كالفرد في استراقه كما قد بطل عنه معنى  
 الجمعية وصار للجنسية كما في الأمثلة التي أوردها وأما  
 بالجمع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عدى  
 درهم حيث حكوا بانه أقرار بدرهم واحد لكل بخلاف  
 قولك لكل رجل عدى درهم فإنه أقرار لكل رجل  
 بدرهم والمعنى الأول أكثر استعمالا من الثاني قال قلت  
 إذا قيل لارحاض في الدار من قصده نفي كل واحد واحد

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستراق وإن قصده نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا إذا كان (يجب)  
 واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وإن قصده نفي كل جماعة جماعة كان نكرا أو إيهين ما ذكرتم  
 في المعرفة باللام (قلت قد أشار الى عدم الفرق بين استراق الفرد والجمع في صورة التي ايضا حيث قال لو لم يكن  
 استراق الفرد اشمل في الكثرة النقية وتوجيهه أن يقال كان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس  
 والوحدة المطلقة فربما يقصد بغيره نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استراقه وربما يقصد  
 نفي الوحدة المقابلة للعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس  
 والجمعية فربما يقصد بغيره نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرفة باللام فلا يكون حيث ذكر في يته

وبين لأرجل وربما يقصده في القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة أو الاثنيتي فلا يكون من  
العموم في شيء وإما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة  
فيحتمل أن يقصد بقيد في الجنس ٨٥ ٨٦ كان الجمعية قد بطلت على قياس لأرجل فيدل على استغراق الأحاد

ظاهر الانصاوان يقصد في  
القيد الذي هو الجمعية فيكون  
الجنس ثابتا وصوتا بالوحدة  
أو الاثنيتي كما في لأرجل فلا  
يكون من العموم في شيء وإن  
يقصد في الوحدة العارضة  
للجماعة أي ليس فيها جماعة  
بل جماعات كما قال ليس في  
موضع كذا رجال بل جمالات  
فلخص لك مما ذكرناه أن  
قولك ليس في الدار رجل  
يحتمل معنيين وليس فيها رجال  
يحتمل ثلاثة معان ولأرجل فيها  
يحتمل ايضا معنيين وأما لأرجل  
فهو نص في استغراقه اللازم  
من في الجنس لا يحتمل غيره  
أصلا وإن لأرجل إذا حل  
على الاستغراق لم يكن بينه  
وبين لأرجل فرق في ذلك  
وأما الفرق بينهما لأرجل  
لا يحتمل معنى سوى الاستغراق  
ولأرجل يحتمل أن يقصده  
في الجمعية مع ثبوت الجنس  
على وصف الوحدة أو الاثنيتي  
كقولك لأرجل في الدار  
بل فيها رجل أو رجلان  
(قال) فظهر بطلان ما ذكره  
صاحب المفتاح (أقول)

سحب المحسن وما هي من الظالمين يبعد وما الله يريد ظلاما للعالمين إلى غير ذلك  
ولهذا صح بلا خلاف جائي القوم أو العلماء الأزيد أو الأزيدين مع امتناع  
قولك جائي كل جماعة من العلماء الأزيد على الاستثناء المتصل فإن قيل المفرد  
يقضي استيعاب الأحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب المجموع حتى أن معنى قولنا  
جائي الرجال جائي كل جمع من جوع الرجال وهذا لا يتفق خروج الواحد  
والأثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والأثنين  
أيضاً لأن الواحد مع اثنين آخر من الأحاد والأثنين مع واحد آخر جمع من المجموع  
والتقدير أن كل جمع من المجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فإن زعموا أن كل  
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جائي  
جمع من الرجال باعتبار محجي فرد أو فردين منه فهو ممنوع بل هو أول المسئلة  
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ٨٧ رب اني وهن العظم مني  
أنه ترك جمع العظم إلى الأفراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة  
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح استناد الوهن  
إلى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل  
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لأنسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار  
وهن البعض بل الوجه في أفراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن  
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود  
والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصدي إلى  
معنى آخر وهو أنهم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام  
كان المعنى أن الذي أصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كأنه وقع من  
سامع شك في الشمول والأحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى في ما قبله وهذا  
المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في أن وهنت العظام يفيد شمول  
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في أنه  
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتا في بين  
الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد  
صاحب الكشاف أنه لو جمع لكان قصدا إلى أن بعض عظامه مالم يصبه الوهن  
ولكن الوهن إنما أصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه أنه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنت لا يستلزم ثبوت وهن  
كل فرد منه ويحتمل أنه حل الجمع المستغرق على كل جماعة بجماعة وثبوت الوهن لا يستلزم ثبوت لكل واحد  
منها ورد الشارح بتوجهه على وجهين معا إذا المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا يثبت لكل ٩

حيث هو كل فلا فرق في  
شمول الوهن للعظام فردا  
فردا بين الوهن العظام  
ووهن العظم (قال) وايضا  
لادلالة لقوله لبشمل كل جنس  
بما سمي به على هذا المعنى ال  
آخري (اقول) وذلك لان قوله  
لبشمل كل جنس بما سمي به يدل  
بصرحه على ان التفرع على  
الجمعية شمول كل واحد مما سمي  
بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا  
الفاضل لقال يدل على ان  
ما سمي به اجناس مختلفة  
ولا نزاع في ان السمي بالعالم  
اجناس مختلفة لكن لادلالة  
لجمعية على ذلك بل متضاها  
شمول ما سمي بالفرد سواء كان  
اجناسا او لا (قال) لان هذه  
التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل  
الى آخري (اقول) لان الجمع  
يتناول الافراد المشتركة في  
مفهوم مفرد. وهذا هو  
المراد من قيد الجنسية المتبعة  
في تعريف الجمع وامان ذلك  
الافراد ماهيات مختلفة او امور  
متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما  
ان الجمع والمفرد اذا استفرقا  
يتناولان الاحاد المتفقة  
كذلك يتناولان المختلفة

والاخر ومشا هذا التوهم سوء التفهم وقلة التدبر وذلك لان قاعدة الجمع المتعلق  
باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مفرد في علم الاصول والصور وكلامه في الكشف  
ايضا مشكور به حيث قال في قوله تعالى \* والجميع المحسن انه يجمع ليتناول كل  
محسن وفي قوله تعالى \* وما الله بذي ظلال للمؤمنين انه مكرها وجمع المؤمنين على معنى  
ما يراد به شيئا من العلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى \* ولا تكن للذين كفريا  
اي ولا تفتخ بهم عن شأن قط وفي قوله تعالى \* رب العالمين انه يجمع لبشمل كل جنس  
بما سمي بالعلم يعني لو افرد توهم انه اشارة الى هذا العلم المحسوس المشاهد فيجمع  
لبشمل الشمول والاشارة ولا يفتي عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل  
لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التثنية على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد  
يبيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مقيدا  
تعلق الحكم بكل ما سمي بتفرده كيف يكون العالمين ثمتا ولا لكل جنس بما سمي بالعالم  
فهو هذا الاتهام وايضا لادلالة لقوله لبشمل كل جنس بما سمي به على هذا  
المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام  
وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجمله فالقول بان الجمع  
يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا بما قرره الاثمة  
وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه  
لرفض جمع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع  
في المعرفة بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع  
الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى \* ان يأكله  
الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد  
لان وزنه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية  
في جنس الجنس لاقى وحده انه كذا في الكشف فتعبر قولهم فلان يركب الخيل  
وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد  
منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان لكتاب اكثر من الكتاب  
وينه صاحب الكشف بانه اذا اراد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في واحد ان  
الجنس كليها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى  
الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المتعبر عند البعض من  
ان الجمع للمعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اوردته توجيهها بالكلام ابن عباس  
ولم يحصد انه مذهب يثبت ان صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا



(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرفي النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان مجردا عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقد منى الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلية في مفهوم الاسم لا يتصور تجرده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على ٨٧ الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها اعليها من حيث هي فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده بآثار منه الفرد الى ذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

اشهاد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسarach الانظار ومطarach الافكار ثم زلت فيه للافاضل اقدمهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنام مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشارة الى جوابه بقوله (ولاشك في بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرفي النفي ولام التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حيثئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطول للمحافظة على التشاكل اللفظي (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد. ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاها الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطقة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خالق والنطقة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف (لانها اخصر طريق) الى اخصار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جمع قرين عليه الخارثى (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجن وحبسه على الرحيل (مع الركب التمانين مصعد) اى بهود ذاهب في الارض وتماه \* جتيب وجماني بمكة موثق \* والجيب الجنوب المستبوع والجمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداه الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن متافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذاريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطول والالكان كل رجل طولا واما نحو الدينار الصفر فمردبه كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك

وهذه تأصاف وتخصر على هذا الحبيب (أو تعظمهم) تعظيم الشان المتضاف اليه أو المتضاف  
 أو غيرهما كقولك (في الأول) (عبدى حضر) وفي الثاني (عبد الخياء وركب) وفي  
 الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيم الشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان  
 كان مضافا اليه لكنه غير المستد اليه المتضاف وغير ماضيف اليه المستد اليه وهو  
 المراد بقوله أو غيرهما (أو) لضمها (فحقيرا للمضاف نحو ولد الخيام حاضر)  
 أو للمتضاف اليه نحو ضارب زيد حاصرا وغيرهما نحو ولد الخيام بجالس زيد  
 أو بآدمه وقد يكون الاضافة لأغائها عن تفصيل متعذر نحو تفق اهل الحق على  
 كذا أو متعذر نحو اهل البلد فاعلموا كذا أو لانه يجمع عن التعديل مانع كتقديم بعض على  
 بعض من غير مر جمع نحو حصر اليوم علماء البلد وكان صريح بدهم وأهاتهم نحو  
 علماء للدة فاعلموا كذا أو كامة السامع أو المخاطب نحو حضر اهل السوق أو لتضمن  
 الاضافة نحر يضاهى على اكرام أو اذلال أو نحوهما نحو صديقك أو عدوك بالباب  
 ومنه قوله تعالى لا تضارو الودة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهت المضارة  
 عن المضارة اضيف الولد اليها استعطا فاعلمها عليه وكذا الوالد أو لتضمنها  
 استهزاء أو نهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم ليحبون أو اعتبارا لطيفا  
 محاربا وهو الاضافة لما فى ملاسة من غير تلك واحتصاص نحو كوكب الحرقاء  
 أو لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيدا بالاولا فالاضافة الاضافة  
 جنسية ونعما كقولهم بذلك على خراسى الارض الفخمة من رثنتها يعنى على  
 جس الخراسى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف  
 اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان المقصود به الى الجنس كالتوصف  
 فى نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجحابه على ما سيجى ان شاء الله تعالى  
 (واما تكبره فلا فرق) أى تكبر المسد اليه لا قصد الى فرد غيره بل يصدق  
 عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو الوصية)  
 أى القصد الى نوع منه (نحو وعلى انصارهم عشوة) أى نوع من الاغطبة  
 غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفى المفتاح انه لتعظيم  
 أى عشوة عطية تحجب انصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان  
 المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم اهل عليه أو فى تأدية (أو التعظيم  
 أو التحقير) يعنى انه طغى فى ارتداع شانه أو انحطاطه بله الا على ان يعرف (كقوله)  
 أى قول اس الى السبط (لا حاجب) أى مانع عظيم (فى كل امر يشبه) أى يعينه  
 (وليس له عن طالب العرف) أى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لا طريق الى  
 احضاره سوى الاضافة نحو  
 غلام زيد بالباب (اقول)  
 فيه نظرا لان النسبة الاضافية  
 يجب ان تكون معلومة  
 للمخاطب ايضا وهى اشارة  
 الى نسبة خبرية ما يمكن  
 الاحضار بطريق الموصولة  
 فيقال الذى هو غلام زيد  
 بالباب ولعل المصنف لم يلفت  
 الى هذا الوجه فى الايضاح  
 ايضا لذلك مع انه مذكور  
 فى المفتاح

( أو التكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغما أو التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلاو الطائفة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحميها أو تقديرها كما في العدودات والوزونات والشيئات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله ( وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو وعدد كثير ) هذا ناظر الى التكثير ( وآيات عظام ) هذا ناظر الى التعظيم وبجى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة أو مجاهلا اولاه يمنع عن التعريف ما منع كقوله \* اذا سمعت مهنده يمين \* لطول الحمل بدله شمالا \* لم يقل يمينه احترزا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين المهدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى \* واث مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعتراض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امامن قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان يناء المرة ونفس الكلمة مبدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التكثير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منه مما بحيث لا يدخل في التكثير اصلا فنوع الفرق الظاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى \* انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن \* اى عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة لالفاظ المس وازدادة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى \* لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم \* ولان العقوبة من الكريم الخليم اشد لقوله عليه الصلوة والسلام \* اعدو بالله من غضب الخليم ) ومن تكبير غيره ) اى غير المسند اليه ( للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء ) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقضية لتكبير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى \* والله خلق كل دابة من ماء \* فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

( قال ) وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى ( انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ) اقول ان حل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مر تكب له بانه يقتضى اسحقاق عذاب عظيم فيكون المبلغ في الزجر وان حل على التقليل كان اظهار المزيد شفقة عليه وخوفه من ان يصيبه اذى مضرة فيكون اذخل في قبول النصيحة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه ( قال ) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره ( اقول ) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء

فحال

(قال) بل قصد صاحب  
المشاح الى انه مثال لكون  
اللقم للأفراد شخصا او  
نوعا لا لتكثير المسند اليه  
(اقول) فان المنة التي  
تقتضي تكثير المسند اليه ربما  
تتحقق في غيره وتقتضي تكثيره  
ايضا فله السكاكي على  
ذلك باراد المثال من غير يلب  
المسند اليه وقدسه على مثل  
ذلك في حالات اخر باراد  
امثلة من غير الدال للبحوث  
عنه وهذا وجه وجيه  
يخلصك عن اشغالات التي  
يرتكبها بعضهم في توجيه  
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خالق الله كل دابة منه وتصفه ظاهر  
بل قصد صاحب المشاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا  
لتكثير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتب له (ولتتفهم نحو ما ذنوا بحرب  
من الله ورسوله والتحقير نحو انظن الاطلا) اي ظاهرا صريحا اذا انظن بما قبل  
الثقة والصدق فالقول المطلق ههنا للوعية لا لكيد وهكذا يحمل التنكير  
على ما يقيد التنوع كانه مطمئن والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع به  
الامن للقول المطلق وبهذا يعمل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب  
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد متفرق حتى يدخل فيه  
المستثنى يقرن فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير القطع مع الظن حتى  
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على  
التنديم والتأخير اي ان ضمن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره السبب الا لافترار  
اي ما اغتره الا السبب اغترارا ولا لى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا  
مثلا يحتمل من حيث توهم الخطاب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه  
كالتهديد والشروع في مقدمته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت  
زيدا الا ضربا كالتعدد اشمل للضرب وغيره من حيث الوجه فكذلك قلت ما فعلت  
شيئا غير الضرب ومن تكثير غير المسند اليه للثبوت وعدم التبعين قوله تعالى  
او اطرحوه ارضا اي ارضاء مذكورة بجهولة بعيدة عن العمر ان والتثليل  
قوله فيوما يحيل تطرد الروم عنهم ويوما يعود تطرد الفقر والنجس  
اي يعود زرد من خبوتك وفرساك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك  
واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البهشية يفيد التظيم فكذلك اذا صرح  
بالمعنى كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد به محمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم في هذا الابهام من تنعيم فضله واعلا قدره ما لا يحق ومثله  
قوله او ربط بعض النفوس جانيها اراد نفسه وقد غصده التحقير ايضا  
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتثليل نحو كفى هذا الامر بهن اهتمامه  
(واما وصفه) اي وصف السند اليه اخر المصنف ذكر انواع وصير الفصل  
عن التنكير حرما على ما هو المناسب من ذكر التنكير بمتب تعريف وقدمها  
السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع  
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره وقدم من التوابع ذكر الوصف  
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطاق على نفس التابع المنصوص وقد

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للمسمى اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى خصه  
 الضمير به التابع المنصوص لانه المبين للكشف اولاً وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانياً وبالعرض  
 فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر في المراد واولى لصحته اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجع الى ما دل عليه  
 قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال ميتاله كاشفاً عن معناه فيجمع بين التبيين  
 والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية  
 القصوى حتى صار حداً للموصوف اوجارياً بحجاء والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء  
 فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله  
 لان المتعدد في الجهات الثلاث لا يتصور في ٩١ في الا في مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى  
 وان كان هناك تعدد بحسب  
 اللفظ والاعراب كانه قبل  
 الجسم الذاهب في الجهات  
 كما ان قولك حاو حاض  
 خبر واحد معنى كانه قبل  
 مزع تعدد اللفظ والاعراب  
 وايضاً الوصف في الاصل  
 مصدر فيجوز ان يطلق  
 على المتعدد نظراً الى اصله  
 على ان الوصف المذكور  
 في المتن بمعنى ذكر النعت  
 وليس فيه دلالة على كون  
 النعت واحداً او متعدداً  
 ومنهم من قال الوصف  
 الكاشف هو الطويل  
 الموصوف بما بعده فان  
 العريض صفة مخصصة  
 للطويل وكذلك العميق

يقتضيه معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه  
 يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسمى اليه (فلكونه) اى الوصف (ميتاله) اى  
 للمسمى اليه (كاشفاله) عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى  
 فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله) اى نحو هذا القول في مجرد كون الوصف  
 للكشف لاقى كونه وصفاً للمسمى اليه قول اوس ابن حجر في مرتبة فضالة بن كاذبة  
 من قصيدة اولها \* ابتها النفس اجلى جزءاً \* ان الذى تحزين قد وقعا \*  
 الى قوله ان الذى جمع السحابة والجمدة والبر والتقى جعماً (الامعى الذى يظن  
 بك الظن كان قد رأى وقد سمعاً) الامعى والتامعى الذى المتوقد وهو اما مرفوع  
 خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان في قوله بعد  
 عدة آيات اودى فلا تنفع الاشاعة من امر ان قد يحاول البدعاً فالامعى ليس  
 بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما  
 حكى عن الاصمعي انه سئل عن الامعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في التكرار  
 قوله تعالى \* ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير  
 منوعاً \* فان الهامع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير  
 (او مخصصاً) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند  
 النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار نحو رجل عالم

صفة مخصصة له اولاً عريض وقيل الصفة

الكاشفة هي العميق وحده لاستزاده الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند النحاة التخصيص عبارة  
 عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان تقليل انما يتصور  
 فيه بلا تفعل كما في رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية في قولنا عريض جارية صفة مخصصة وقد يتحمل فيحمل  
 الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت  
 مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحداً اقل يبق في عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب التوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) انه ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب التوضع ليس معناه انه بحسب يصلح ان يصلح على خصوصية أي فرد كان بل معناه انه بحسب وشبه يصلح ان يطلق على معنى كل هو والمادة من حيث هي أو الفرد المنفرد على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فاحتمال الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فاما لما من اللفظ فان زيدا اما ان كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا لغيره خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كل في محتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يقول زيد بمعنى يزيد فيكون حيث في حكمه الكرات وكذا احتمال سائر المعارف من أسماء الاشارة والوصلات وغيرها انما فاعنا في ٩٦ من لفظ ايضا فان المعارف

بلام التهدي الخارجي كارجح يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهورات الخارجية اما لانه موضوع بارز له تلك الخصوصيات وضاعا علما واما لانه موضوع لمعنى كل في جزئية لا فيه وانما كان فالاحتمال لماش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في الكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها لتزكا معا وبلا مان جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالنسبة الى معانيه ككرة كانت او مرفة علما او غيره واما لانه يقياس الى افراد معنى واحد فهو ماش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت مامعنى كون نوضع عام والموضوع له حاصل قلت معناه ان الواضع تصور امور بالخصوصية باعتدال لمع مشترك بينها وغير اللفظ بارز له تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ التاكيد كل متكلم واحد ولا تضمن له مع غيره ولطف هذا الكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فانه يفرق ذلك التوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق اما واو است وهذا على الجزئيات المخصوصة

فانه كان بحسب التوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فاما قلت عام فقلت ذلك الاشتراك والاحتمال وحصلته بفر من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان محتمل التاجر وغيره فاما وصفته برفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترجا (نحو جاني زيد العالم او الجاهل) او تقيير (حيث يتبين) الموصوف اعني زيدا (قبل ذكره) اي ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم لو بان يكون المخاطب يعرفه بمسألة قيل ذكر الوصف واشترط هذا لتلاصق الوصف بخصمها (او تأكيد) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كن يوما غفيا) فان لفظ امس محتمل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وغيره كإسائي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجلس لبيان ان الغرض

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يدل التاوير اذ به حكم ما ولا انت وبراد (قريبا) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهومها كليا وعين اللفظ بارز له كان كل من التوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزيا او عين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون التوضع خاصا والموضوع له عاما فغيره قول (قال) ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه قلت معنى ذلك زيادة التعيين والاحاطة كما قبل وما من دابة قط في جميع الارضين البسيطة وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحه الا انه امثالكم محبة لظن احد الارضين مقبلا او دابة حرة في الارض

ان النكرة في سياق النفي تعيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جرد واحد فيكون استغراقا  
 ههنا فذكر وصف نسبتها الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جوارى على السواء فانضح ان الاستغراق  
 حقيقى تناول كل ذابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الاقاق والافطار المختلفة فظهر بذلك معنى  
 زيادة التعميم والاحاطة وزد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله اسم  
 امثالك لان كل فرد لا يكون نموا كذا ان اريد به اكل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا اسم وجوابه انها مجمولة  
 ههنا على المجموع من حيث هو ٩٣ ٩٤ مجموع وان كان خلاف الظاهر يقرب من الخبر الى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت  
 كيف قيل الا اسم مع افراد  
 الذابة والطائر قلت لما كان  
 قوله وما من ذابة ولا طائر دالا  
 على معنى الاستغراق ومغنيا  
 عن ان يقال وما من دواب  
 ولا طيور رجل قوله الا اسم على  
 المعنى وقال في المفتاح ذكر في  
 الارض مع ذابة ويطير بمجانحه  
 مع طائر ليس ان القصد من  
 لفظ ذابة ولفظ طائر انما هو  
 الى الجنسين وتقريرهما على  
 هذا القول لا لشكل في الخبر  
 لان الخبر انما هو عن الجنسين  
 كانه قيل وما من جنس من  
 هذين الجنسين الا اسم امثالك  
 ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة  
 بسبب الوصف لان الجنس  
 مفهوم واحد والشارح توهم  
 اتحاد كلامي الشيخين فانضاف  
 افادة الوصف زيادة التعميم  
 والاحاطة الى كلام المفتاح

ففيها الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة  
 التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير  
 الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المقرد موقعها  
 والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه  
 التنكير ويبنى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة و الا فالمرئىف  
 والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان  
 الصفة يجب ان يمتد التكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها  
 قبل ذكرها وانما يحى بها يعرف المخاطب الموصوف ويمتد عنده بما كان  
 يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم  
 للمخاطب خصوصه قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة  
 انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
 وان منكم لمن ليبطئن \* ان التقدير اقسام بالله ليبطئن والقسام وجوابه  
 صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية  
 محتالة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيده الاخبار والله زبد قائم والانشاء  
 انما هو نفس الجملة التسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان  
 الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب  
 العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى \* فأتقوا النار التي  
 وقودها الناس والحجارة \* ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب  
 فتحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم \* قوا انفسكم  
 واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة \* ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة  
 وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم زلت او لا بمكة فعرفوا

(قال) والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم  
 به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النجاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يحى معرفة كفى زبد قائم واوله الشيخ  
 ان الخلق بان في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة  
 التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم زلت او لا بمكة فقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها  
 مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر ياء ايها الناس يى ويا ايها الذين آمنوا مدنى

(قال) فلما يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقديقال ان العلامة تصدق لبیان وجه تنكير النار في إحدى الآيتين ونعم بها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت الراهبها معرفة وفي سورة التحريم نكرة و بين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولاً بكنة فمرقوا سها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارابها الى ماعرفه اولاً بكنة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها ففتحها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك ففتحها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبیان ولزم ان لا يجب في ٩٤ عند كونه كون الصفة معلومة للتحقق عند

مها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارابها الى ماعرفه اولاً فلما يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم للتحقق عند الخطاب والخطاب في سورة التحريم للؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لمسموا الآية علواً ذلك فخطوبوا في سورة البقرة (واما توكيده والتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقراً محققاً ثابتاً بحيث لا يظن به غيره نحو جاء في زيد زيد اذا طن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه اوجله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهول لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل و ذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يردنا تأكيد الصانع بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته فلنا انما لم يردنا تأكيد الصانع بل مجرد التكرير هو التكرير بل التقديم الاخرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت نا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه ل مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يحتمل قوله في الايضاح كما سيأتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يترس للتخصيص

الخطاب وان اول ما ذكر في التمرح فأت غرضه لان الخطاب في سورة التحريم لما كان عالماً بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان الخطاب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم يكرت في الاولى وعرفت في الثانية فلو وجه بقصد التهويل في التنكير وقصد التوهم في التعريف وكل منهما يماس مقامه كان توجيهها آخر لا يباين الكلام الكشف ودفعاً لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيهاً على ان قصد التقرير بجماع مع قصد

دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصوداً بنفسه (بل) وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يردنا تأكيد الصانع بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما امتد اليه توسعاً وقول الشارح ولو سلم اشارة الى الانسليم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليحمل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب



انت اذلا يلزم منه حل التأكيد على غير الاصطلاحى ولا رد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض  
 للخصيص كان اول بل ليس فيه المخالفة ظاهر الحوالة (قال) والظاهر الى آخره (اقول) انما كان الظاهر لان  
 الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيد  
 الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيد الاصطلاحى اشارة اجمالية الى  
 ما ليس تأكيذا اصطلاحيا ولا يأس به فانه يصبر ح في كثير من الابواب باثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال)  
 ولا يدفع هذا التوهيم بالتأكيد المعنوى ٩٥ وهو ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاني زيد نفسه احتمل انه اراد

ان يقول جاني عمرو نفسه  
 فسهافلتلفظ زيد مكان عمرو  
 (قال) لثلاثي توهيم ان بعضهم  
 لم يحى الا انك لم تعتمد بهم  
 (اقول) اى اطلقت القوم  
 و اردت بهم من عدا ذلك  
 البعض كأنهم هم القوم  
 فالتأكيد يدفع توهيم عدم  
 الشمول في لفظ القوم  
 (قال) وانك جعلت الفعل  
 الواقع من البعض كالواقع  
 من الكل بناء على انهم  
 في حكم شخص واحد  
 (اقول) وذلك لتعاونهم  
 واشتراك مصالحهم واشترك  
 مضارهم ورضاء كلهم بما  
 فعله بعضهم وعلى هذا  
 الوجه لا يكون توهيم عدم  
 الشمول في لفظ القوم اذ علم  
 انه اراد به الكل لكن توهيم  
 ان الفعل المنسوب الى الكل  
 لم يصدر عنهم بل عن  
 بعضهم وانما نسب الى

بل هو اولي التعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلى انه تأكيدهم قدم  
 للخصيص والظاهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما ورد في فصل  
 اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو اناس عيت في حاجتك وحدى ولا غيرى  
 تأكيد وتقرير للخصيص الحاصل من التقديم و اراده في هذا المقام مثل اراد كل  
 رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذى يدفع توهيم عدم الشمول مع انه  
 ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير  
 في كتابه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى  
 في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد  
 المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو ان اعرفت او بتقرير المحكوم عليه نحو اناس عيت  
 في حاجتك وحدى ولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه  
 الصحيح (او دفع توهيم الجوز) اى التكلم بالحجاز نحو قطع الاصل الامير الامير  
 او نفسه او عينه لثلاثي توهيم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض  
 غلانه مثلا (او) لدفع توهيم (السهو) نحو جاني زيد زيد لثلاثي توهيم ان الجاني  
 عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهيم بالتأكيد المعنوى وهو  
 ظاهر (او) لدفع توهيم (عدم الشمول) نحو جاني القوم كلهم او اجعون  
 لثلاثي توهيم ان بعضهم لم يحى الا انك لم تعتمد بهم وانك جعلت الفعل الواقع  
 من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا  
 فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم و ربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء  
 المقام كقوله تعالى \* فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد  
 سجود جميعهم مع تفريقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزاد التعبير والتقرير

كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجازا اسنادا وفي كون التأكيد بكل واخوانه دفعا لتوهيم هذا المجاز  
 بحث فالك اذا قلت جاني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في آحاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة  
 النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا ترى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون  
 الفعل المنسوب الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان لسمية الفعل الواقع من البعض الى الكل وجه آخر  
 وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا امامي الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأكيد بكل  
 يدفع هذا الجوز ايضا فتأمل

(قال) ولادلالة لاجرمون على كون مجردهم في زمان واحد على ما هو (اقول) ذكر بعض الامثلة الخفية في اصول التقيد ان قاعدة اجرمون في الآية الدلالة على انهم من آخرهم اجتمعا في زمان واحد على السجود كما قيل مجدوا كلهم بمجتهدين وفي ذلك زيادة تعريض وتعبير لا يلبس لان الجمل الغير اذا اجتمعوا على اعتكاف المأمورة في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابدء عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه وجهين الاول انه يقتضي وقوع اجرمون حاد مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجرمون في التاكيد بمعنى كل ولو كرر كل لم يقد الاجتماع في زمان قطعا وكذا ما هو بمقتضى الجواب عن الاول ان قوله كما قيل مجدوا كلهم بمجتهدين بيان لمخالص المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ في ٩٦ في المعاني الاصلية في الكنى كما مر

على ابايس ولادلالة لاجرمون على كون مجردهم في زمان واحد على ما هو (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهم من قبل دفع توههم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان التسويع دالا على الشمول ومجتهدا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالتكاف تأمينا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله عليه ولا نعتي بقولنا بقيد الشمول انه يوجه من اصله انه لولا له لمقتضى الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المنقضي للشمول مستملا على خلاف ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توههم عدم الشمول نظر لان المتن نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توههم ان يكون الجاني واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توههم السامع ان الجاني رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه حاشي الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توههم ان الجاني احدهما والآخر محرض وباعت ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد الاستدلال توههم التجوز انما وقع فيه (واما يابه) او تعقيب الاستدلال به طيف البيان (فلا يضاحه باسم مختص به محروم صديق خاند) فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقاعدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان بجي به للمدح لا للايضاح كما نجى الله ذلك وذكر في قوله تعالى \*

(قال) وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهم من قبل دفع توههم التجوز (اقول) هذا انما صالح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى والقوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكي حيث قال واما الحائلة التي تقتضي تأكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك مجوزا او سهوا او سبانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه مجوز لقوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاول انه لدفع توههم ان يكون الجاني واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول)

يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توههم ان المجي كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (قال) لا يلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسم بين ثلثين فتناوب بين الاولئك فاذا ابع الاسم الكنية عطف بيان لها فاد ايضا حها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحهما مع ان التبويع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلًا بدون (قول) وذلك لان عاد اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جمل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا يحال ان يوهو كونها حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امان اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما ان جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتروا به من العتو والعناد كمنود ولذلك قبل عاد الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فحذف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالقيود وحفظه عن شائبة نوههم غيره فذلك صارت الدعوة فيهم امرًا محققًا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمجموعة ٩٧ (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الإطلاق واما الاختصاص

بوجود ما فلا بد منه واذله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ التبوع اما حقيقة ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقدير ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لامطلاقا

ولامن وجهه (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علماني هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وفضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علماني الكرم والفضل فاشار السارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

الابعدا اما قدوم هود \* انه عطف بيان لعاد وفائده وان كان البيان حاصلًا بدون ان يوسموا بهذه الدعوة وسماوي جمل فيهم امرًا محققًا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمجموعة ما ذكره في قوله والمؤمن العابدات الطبر بمسحها \* ركب ان مكة بين الغيل والسند \* ان الطبر عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاني الفاضل لكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيد اشعار بكونه علماني هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى \* لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد \* في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد الله من قبل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ابراده في هذا البحث مثل ابراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ماهو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعى بجيئه للايضاح والتفسير لالتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النخاعة وتقرر ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الانثوية وكذا ان لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول انتهى عن اتخاذ الانثيين من الاله لان اتخاذ جنس الاله في الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين بثنيتين واله بوحد ايضاها لهذا الغرض وتفسير او هذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (١٣) الاول انه بوضوح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علماني ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسير اللاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال ووقعت فلان تفسير او ايضاها للاكرم الافضل فجعلته علماني الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وذكره فائدين الاولى توكد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصر اطمعهم بالاستقامة على ابلغ وجهه واكد ولا حقا ان هاتين الفائدين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا وقد قصد بدله

٨ النكل تفسير التنوع و  
ايضا حكاياتي الا ان  
ذلك لا يكون مقصودا اصلا  
منه كما في عطف السان واما  
شبهه بقولك هل اذ لك لا  
مطلقا اذ كان واراد ان  
مقام يقصد فيه تكرار النسبة  
و ايضاح التنوع معاها  
يتعين البديل ايضا ولا يجوز  
عطف السان خلاص ان  
يكون احسن ولا من  
اعتبار هذا التفسير في المشبه  
به ليوافق التفسير ويحصل  
به غرضه

الحامل لمعنى الافراد والثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد الخصوص  
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو  
العدد شفع بما يؤكد هذا كلامه وقوله يؤكد اي يقرر ويحتمل ولم يقصد  
انه تأكيد صاعى لانه انما يكون تكرير لفظ التنوع او بالفاظ مختلفة  
مختلفة فاقوع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشاف ان الهين اثنين  
واحدة من التأكيد الصاعى ليس شئ اذ الدلالة لكلامه عليه بل اورد في الفصل  
قوله شفعة واحدة مثلا لا لوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلامه ان اثنين  
و واحد وصف صاعى حتى به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى \* وما من دابة  
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه \* حيث جعل في الارض صفة لدابة و يطير  
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب  
الوصف فالآتيان اشتراك في ان الوصف فيهما للبيان ونفترقان من حيث انه  
في الهين اثنين له واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض  
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرر هذا البحث  
على ما ذكرت مما لمزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لاختلاف ههنا بين صاحب  
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما فهمه اقوم واستدل العلامة  
في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع بدل  
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن  
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحد للدلالة على الاثنية والوحدة اللتين في متبوعيهما  
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد من متبوعيهما الى احد جزئيه  
اعنى النسبة والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير  
صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد ان لم يذكر الابدل  
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون  
لخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى  
ويكون العرض من دلالة عليه شيئا آخر كال تخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز  
ان يكون ذكر اثنين و واحد للدلالة على الاثنية والوحدة ويكون الغرض  
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض  
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف  
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية \* ثم قال واما انه ليس ببدل  
فظاهر لانه لا يقوم مقام البديل منه وفيه ايضا نظر لاننا لم ان البديل يجب صحة

(قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اي الى ان المبدل منه مستند اليه بحسب الظاهر والبديل مستند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المستند اليه بعد نوطته ذكره والضهير في قوله عنه راجع الى المستند اليه فدل على ان المبدل منه مستند اليه وقوله وذكر المستند اليه بعد نوطته ذكره يدل على ان البديل هو المستند اليه والبديل منه نوطته فيكون المبدل منه مستند اليه بحسب الظاهر والبديل مستند اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذي يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك فيبطل ما من البديل يسمى ببديل الكل ٩٩ من البعض ويمثل له بقوله \* فصر الله اعظم اذ فوضها \* بسجستان

طلحة الطلمحات \* ونحو قولك انظرت الى القمر فلنك اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول حاني حار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حار وغلط نسيان وهو ان نسي المقصود فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تداركته بذكر المقصود فهذا ان لا يقع في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية و فطنة وان وقع في كلام فحده الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم تتوهم انك غلط وهذا عتيد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه مقعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا بعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اي من المستند اليه وفي هذا اشعار بان المستند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يحملون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمستند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فازيادة التقرير نحو جاني اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين (وجاني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فحق الهين اثنين اذا جعلناه بدلا ليكون بدل الكل دون البعض لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) في بدل الاستعمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كما شتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجالا ومقتضاه له بوجه ما بحيث تنبى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مينا ومخلصا لما اجل او لا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيذ للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتائه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه ايماء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيذ فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

بالغة وتفتناو شرطه ان ترتقي من الأدنى الى الأعلى كقولك هند بحجم بدر كذا وان كنت متعبد بالذكر الحكم تغلط نفسك وبرى انك لم تقصد الاتبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واطهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر له هذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولي (قال) والنكتة فيه الاءاء الى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانها وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالشمعية وهو فاسد قطعاً فلنا بدفع هذا التوهم انه جمعا الزيادة في عطف البيان محمولة على ما اذا خبر عنه ولعل

٢ القائمة في ذكرها ههنا قدم ذكر التواضع على تكبر المستد اليه فكان كلامه بالذات في بيان أنواع المعارف وهي  
لا تفتو عن ايضاح مالم يقصد بها فيكون المقصود به طيف البيان فيها زيادة الايضاح والمنصف لما قدم مباحث  
التكبر على التواضع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البديل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير  
والاشارة (اقول) اراد ثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً لاجل اتمام مقصداً وتكرير النسبة بتكرير العادل  
حكماء بذلك على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشارة في فروع عطفها على التوكيد اي فائدة البديل التوكيد  
من وجهين والاشارة وقد يروى بجروا على معنى ان التوكيد في هذا البديل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاستعمال  
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يصلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيداً في المثال المذكور  
قد اطلق على عمله مجازاً كما هو به صدر كلامه بل اراد ان التعجب في ينسب الى زيد في الظاهر ويقوم به ان المقصود  
نسبه الى بعض سماته كما قيل لا يخفى شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير في ١٠٠ بحسب سبب التكرير لاجل  
وتفصيلاً قال بعض النحاة انما معنى بدل اشتمل لاشتمل  
المتبوع على التابع لا كما شتمل الطرف على المطرف وقل  
من حيث كونه دالاً عليه اجمالاً ومتفاضلاً بوجه ما  
بحيث تنفي النفس ضد ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني  
منتظرة له فبقي الثاني ملصقاً بالاجل في الاول مثله  
فظاهر بذلك ان نحو جاني زيد غلامه او اخوه او جاره  
بدل غلط لا بدل اشتمل كما يشعر به كلام ابن الحارث حيث  
اكتفى في بدل الاستعمال بحجراً دغلاً بدلة الكلبة والخربة  
فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل  
الاستعمال بل صرح في شرح الفصل بان قولك ضربت  
زيد غلامه من بدل الاستعمال وبقيتك زيادة توصيح لهذا  
المعنى ما نقل عن البردانه قال انما معنى بدل الاستعمال لان  
الفعل المستدل بالبديل منه يشتمل على البديل ليم وبقيد  
فان التعجب اذا استدل بالبديل لا يكتفى به من جهة المعنى  
فانه لا يحبك لحد ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في  
صلى زيد فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذلك السؤال  
عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسألونك عن الشهر

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿صراط الذين انعمت عليهم﴾ فائدة البديل التوكيد لما فيه من  
التثنية والتكرير والاشارة بان الطريق المستقيم يانه  
وتفسيره صراط السليم وفي بدل البعض والاستعمال  
يعتبر ان المتبوع مشتق على التابع اجمالاً فكانه  
مذكور اولاً واما في البعض فظاهر واما في الاستعمال  
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يصلق ويراد به  
التابع نحو لا يخفى زيد اذا تعجبك علمه بخلاف ضربت  
زيداً اذا ضربت غلامه فقوجاني زيد غلامه او اخوه  
او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام  
بعض النحاة ثم بدل البعض والاستعمال لاجل اتمام  
البينة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد  
الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير  
كما مر فكان الاحسن ان يقال زيادة التقرير والايضاح  
كما وقع في المفتاح (واما المصطف) اي جعل الشيء

الحرام لا يفيد الا ان يكون من حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبيده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (مطلوباً)  
مفيد لاجتاحت الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبني الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاستعمال ان شرط ان  
لا يستفاد هو من البديل منه مع ما يلحق النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان لاجل الذي فيه ولا ايجال في الاول  
ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال)  
ثم بدل البعض والاستعمال لابع عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع وبجمل  
ان يكون الاول اي التفصيل بعد لاجل اشارة الى بدل البعض قال الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبه كوالثاني  
اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاستعمال فان الاول فيه مبهمة يحتاج الى تفسير كما عرفت وبجمل ان يكون الاول  
نظر الى المعنى في نفسه فانه كان مجمل ثم فصل ولثاني نظر الى الخطاب فانه ابهم عليه المعنى اولاً ثم ازل بهامه وقس  
على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال زيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) اتقول

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يفرغ على اختلاف العبارة وهوان السكاكي لما جمع بين التقرير والابضاح ابتداء في التمثيل ببذل الاشتمال واراد فيه ببذل البعض واخر عنهما ببذل الكل بناء على ان الابضاح في ببذل الاشتمال اظهر منه في ببذل البعض كما انه في ببذل البعض اظهر منه في ببذل الكل مع ان الكلام في تخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببذل الكل اظهره فيه وعقبه ببذل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من ببذل الاشتمال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعدد قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاني زيد ورجل آخر وجاني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهوان يذكّر باعتبار امر شامل كما في قولك جاني رجلان او رجال اما نحو قولك جاءني رجل ١٠١ ورجل آخر فليس من كلام البالغ وان عد منه فليحمل التفصيل على

ذكره متعددا مفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقديم او تأخر او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند وإشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجيء القائم باحدهما غير القائم بالآخر فاما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد والآخر في ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

معطوف على المسند اليه (فلفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقديم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاني زيد وجاني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) اليه قد حصل من احد المذكورين الاول عن الآخر بعده مترخيا او غير مترخ (كذلك) اي مع اختصار واحترزه عن نحو جاني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما شبه ذلك (نحو جاني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد) فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملازمة الفعل للتابع بعدم ملازمته للمتبوع بلامهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ما يقتضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضغف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملازمة الفعل لما بعدها قبل ملازمته الاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثباتها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم واقر بهم غنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بافظ على حدة قلت لان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) او لتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضمف او الخل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحار بعد عرفا مرور واحدا وفي قولك مررت بزيد فحمار بعد مرورين (قال) واحترزه عن نحو جاني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من انقسم الاول اذ العطف فيه فاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بمحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فاما استيفاد من التقييد بالظرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار قصح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه تعالى الى آخره (اقول) الان هذا الاعتماد انما حصل بعد في التكلم المجيء عن زيد  
قبله لان توهم ان عرا ايضا لم يجيء انما شان في المجيء عن زيد (١٠٢) في الملازمة انما هو على هذا لا بعد من شال لكن

هم انما قصر الافراد وقطع  
الشركة بينهما في عدم المجيء  
الا ان الظاهر ان التكلم انما  
قصد هذا القصر بعد توهم  
المخاطب اشتراكهما في انتفاء  
المجيء عنهما لا في صدر كلامه  
(قال) واما انه يقال ان اعتقد  
انهم جاءوا الى آخره (اقول)  
ويجوز وجه ذلك بانه يلزم ح  
ان لا يكون للامتناع الذي بعد  
لكن فائدة لكونه معلوما  
للمخاطب لا راع فيه خلاف  
ما اذا استعمل لكن في قصر  
القلب اذ لكل واحد من النبي  
والآيات هناك فائدة ظاهرة  
وهو متضمن بقولك جاني  
زيد لا عمرو في قصر الافراد  
لان المخاطب يعلم هذا الآيات  
وبقره فلا فائدة فيه فان قيل  
قد قصد ههنا التنبه على  
حال المخاطب في تقرير صوابه  
ونفي خطائه (قلنا فكذلك  
هناك قصد هذا المعنى (قال)  
وفي كلام ابن الحاجب انه  
يقضي عدم المجيء قطعا  
(اقول) ليس في كسبه المشهورة  
ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه  
سوى انه يحكم في نحو قولك  
جاني زيد بل عمرو ان الاخبار  
عن مجيء زيد وقع غضا و  
معناه ان تلفظك زيد وقع

بمتبر في الذهن فلهذا يشروع اولا وبات مع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزائه للتبوع  
او اضعفها فان قلت انما عطف على المسند اليه باغناء ثم وحتى يستعمل على تفصيل  
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ  
في دلائل الاختصاص ان النبي اذا دخل على كلام فيه تنقيح بوجه ما توجه الى ذلك  
التنقيح وكذا الآيات وبوجه الامراته ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات  
الشيء لشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا  
الاميل الى التلخيص فيه انتهى كلامه في نحو جاني زيد فعمرو ويكون الغرض ان  
عمرو بعد مجيء زيد بلامه لا حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو التلخيص  
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لا فائدة تفصيل المسند لا غير حتى لو  
قلت ما جاني زيد فعمرو فكان تنقيا لمجيئه عقيب مجيء زيد وبمحتمل لهما جاء الله معا  
او جاءا عمرو وقيل زيد او بعد عدة متوالية فان قلت قد يجيء العطف على المسند  
اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاني الاكل فالشارب فالسائم الا ان الموصوف  
او احدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه باغناء لانه في المعنى الذي  
ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل  
المسند (اورد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وصححي تنقيحه  
في بحث القصر (مخو جاني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عرا جاءك دون زيد او  
انهما جاءا جميعا وما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون  
عمرو كذا في المنفاح وايضا ولم يذكره النصف ههنا لكونه مثل لا في الرد  
الى الصواب الا ان لا يلقى الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه  
لتابع بدفعه عن التبوع والمذكور في كلام الحجة ان لكن في نحو ما جاني زيد  
لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملازمة بينهما  
وملازمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شيئا  
بالاستدراك وهذا صريح في انه انما يقال ما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء  
منفك بينهما جميعا لا اني اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع في المنفاح واما  
انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا الا على ان يكون قصر افراد في قوله احد (او صرف  
الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاني زيد بل عمرو او ما جاني زيد بل  
عمرو) فان زيد لا صرف عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الانصاف  
ان يجعل التبوع في حكم السكوت عند محتمل ان ملازمة الحكم وان لا يلازمه فهو  
جاني زيد بل عمرو محتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عن غلط وسبق لسان ولم تكن است بصدد الاخبار عنه ثم تذكره بقولك بل عمرو وثبت المجيء له (عدم)  
وجعلت زيدا في حكم السكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه



(قال) واما اذا انضم اليه لائحجواني زيد لا بل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الاجاب المتقدم لا الى ما بعد بل يفيد في المجيء عن زيد ولو لاهالكان زيد في حكم المسكوت عنه واذ اجئت بلا بعد النفي كقولك ما جاني زيد لا بل عمرو واقادت تأكيد النفي السابق وبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء \* ١٠٣ \* زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لائحجواني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن من ثبوته وانتفاءه في المتبوع فمعنى ما جاني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد في الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم محقق الثبوت له فمعنى ما جاني زيد بل عمرو بل ما جاني عمرو وعدم مجيء عمرو محقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطاوعا وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبذل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من التكليم (او التشكيك) اى ايقاع التكليم السامع في الشك (لائحجواني زيد او عمرو) او لا بلهما نحو وانا وياكم لعلى هدى او في ضلال مبين \* او للتخير او لا باحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لان حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير الضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اى تعقيب السند اليه بضمير الفصل واما جعله من اجزوال السند اليه لانه يقترب به او لا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه تخصيص السند اليه بالسند فيكون

ايضا حيث قال بمحتمل اثبات المجيء لعمرو ومع تحقق نفيه عن زيد بمحتمل في المجيء عن عمرو وعلى قياس الاثبات (قال) او الحكم محقق الثبوت الى قوله او مجيئه محقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعنى كما كان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضى عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضى مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مستندا الى المعطوف كما نك قلت بل ما جاني عمرو وكما كان في الاثبات الفعل الموجب مستندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف وقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء معنى عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيها المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع

المعروف والمعلوم عليه فلهذا العطف على بدل العبر (قال) على طريقة قولهم خصصت له (اقول) حاصله  
راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كما قيل واما اصل فيقول تمييز المستدالي من بين الاشياء الصالحة لكونها  
مسدا اليها باسناد المستدله وهذا هو معنى قصر المسد على المستداليه وكذا في ١٠٤ في تحصيل ما عاده معناه تبرك

وفردك من بين المعبودين  
بالعبادة فيكون العباد  
مقصورة عليه تعالى وكذا  
قوله واختص بواي مبر  
المدوب عن المسادي  
فيكون واخصوصه  
بالمدوب وكذا قوله تعالى  
يخص رحته من يشاء  
وبالجملة تخصيص شيء باخر  
في قوة تمييز الاخره فانما  
ان يحمل التخصيص بحارا  
عن التمييز مشهورا في العرف  
حتى صار كما حقيقة فيه واما  
ان يحمل من باب التخصيص  
منسجدة المعنى فيلا حظ  
للمعنيين معا ويكرر التاء  
المذكورة صلة للمعنى  
وقدر للمعنى فيه اخرى  
فيقال في تحصيل السادسة مثلا  
تبرك لك انها تخصصا ايها البرك  
(قال) لا تريد انه اصل  
المعهود ولا قصر جنس  
البرك عليه الى آخره (اقول)  
اعلم ان قصر الجنس ماله  
وانما لا يطر هذا متعارفان  
الاول ان ماعدا المقصور  
عليه من ذلك الجنس يلحق  
بالمقصود ماعدا

من الاعتبارات الرجعة الى المسد اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسد اليه  
بالمدوب ههنا هو تخصيص المسد بالمسد اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قلنا  
في الفتح انه لا يخص المسد بالمسد اليه وحاصله قصر المسد على المسد اليه  
وحصره فيه فيكون واحدا الى المسد على ان التحقيق ان قلنا ترجع اليهما  
جزيا لانه يحمل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه  
(فلتخصيصه) اي المسد اليه (بالسد) يعني اقصر المسد على المسد اليه لان  
معنى قولنا زيد هو انما ان اقيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى غيره ولهذا  
قل في ما كبده لا عمرو بل قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسد اليه  
بالسد هو قصره على المسد لان معناه جعل المسد اليه بحيث يخص المسد ولا يعمه  
وعبر قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو  
المذكور وهذا له على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره  
وجعله من بين اشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسد اليه من بين  
ما صرح انصافه بكونه مسدا اليه مختصا بان يثبت له المسد وهذا معنى قصر  
المسد عليه الا يرى ان قولهم في اباك فبعد معناه تخصيصك بالعبادة لانه قد عرك  
ومن ليس من رعم ان الفصل كما يكون لقصر المسد على المسد اليه يكون لقصر  
المسد له على المسد كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك  
هم المفلحون في حديث قال ان معنى انهم يقفون في المنظر الدلالة على ان الذين هم الذين  
ان حصلت لهم صفة المفلحين ونحوها وما هو تصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم  
لا يمدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعوا ان معنى لا يمدون تلك الحقيقة انهم  
مقصودون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشؤه  
عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام انهم انما اول فلان هذا إشارة  
الى معنى آخر للعلم المعروف باللام اورد الشيخ في دلائل الحجج حيث قال اعلم ان  
العلم المعروف باللام معنى غير ما ذكره دقيقا مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد  
انما اصل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبتدئة ونحو ذلك بل تريد ان قول  
اصحابك هل سمعت ما يبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف  
منى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورنه  
حتى تصوره فعليك اصحابك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واسمها قد ان لم يذهب في عدها ملحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه يرتقي في الكمال (طريقة)  
الى حد صار منه كماله ليس كماله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك  
الى آخره (اقول) هو ان يذهب العلم باللام ان المحكوم عليه من الانصاف به معروف سلبى طريقة قولهم والذليل

العبد أي ظاهره متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي كانه لوحظ اولاً وقوعه خبراً ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) واما ثانياً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصده معنى آخر دقيق ليس راجعاً الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاءً ونحو ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذي في الفلحون وفائدة المعنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفاً فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كإثباته ومعنى التعريف في الفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغوا انهم مفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعني قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه آخر اعني قوله فانه لاحقية له وراء ذلك يوهم ان هناك قصراً للمسند اليه على المسند كما توهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة بما نقله من كلام الشيخ لا يدفع **١٠٤** ذلك التوهم بل يؤكد ذلك ويحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومفهومه وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون التأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة مالا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لاحقية له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فمن يذهب هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيده فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة فريد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانياً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدة المعنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة والتوكيد واليجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص أي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدون بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك (١٤) التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما يطابق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه إشعار بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامي له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عتبه به من دعوى الاتحاد وأنه صرح في دلائل الإعجاز بنفي دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامي لا تشبهة الى معنى علم الله كان ولم يعلم انه ممن كان كما في زيد المطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه وارا ذلك قوله وكيف ينبغي غاية ما توهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة ونحسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جملة افراد من افراد الاسد كما في قولك زيد

٦ امدو من خدع حفيظة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو **يصل** انتهى ورأيت الاسد وما يشبهه  
كاهها على معنى الوهم والتقدير وان بصور التكلم في خاطره شيئا مبره ولم يعلم ثم يحبره بحري ماعلم وقد وليس  
بأغلب على هذا الضرب المؤهوم من الذي قاله يحيى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقولك  
اخوك الذى ان تدعه للجنة **يحيك** وان نفعت الى السيف يهضب **و** وما ذكره من ان اللام في **يصل** الممد  
والفعلون والاسد تسمى الجاسى ياق معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امو  
موهومة منكرة قلت ان التصرع معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما هي انك  
صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقدرته تقديره لولا ذلك **١٠٦** **٤** لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدري

الوهم عليها فضلا عن ان  
 يتلقاها بقول ولذلك كان  
 هذا المعنى عند التأمل دُرّاً  
 بين الاعتراف والانكار واما  
 قوله وليس شيء بالغ على  
 هذا الضرب الوهم فائدة  
 الى ان الوهم قد يجري في غير  
 ما نحن اصدده ايضا ومه  
 البت فان الوصول فيه  
 لمجهود مقدر بما صورته الوهم  
 واجراء محرم ما علم فهوم  
 فروع العهد وفيه قصر  
 المستدليه على السند قلنا  
 اخوك هذا الامم اشتهر بين  
 الناس او افراد الى لا يشاركه  
 في الاخوة المشهور بها وليس  
 ذلك ان تدعى ذلك في البطل  
 المحمي والاسد والفيلون  
 لقولت تلك المصلحة ولكونه  
 محمداً لكلامي النجيب فان قلت  
 على ما ذكر في فتح المعنى

يُفيد قصر السند على السند إليه نحو ﴿ ان الله هو الرزاق ﴾ اي لا رزق  
 له واوقصر السند إليه على السند نحو الكرم هو التقوى والمحسب هو المال  
 اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ﴿ قال ابو الطيب اذا كان الشبان  
 يسكروا شربهما فالحياة هي الحمام اي الحياة الانعام ﴾ (وامتدعية) الى تقديم  
 السند اليه على السند فان قلت كيف يضائق التقديم على السند اليه وقد صرح  
 صاحب الكشاف بأنه اعني قال مقدم ومؤخر للزال لا لاختلاف في مكانه قلت التقديم  
 هنا بان تقديم على ثية التأخير كتقديم الخبر على البدأ او المفعول على الفعل  
 نحو ذلك ما جئ به مع التقديم اسمه ورسنه الذي كان قبل التقديم وتقديم لادلي  
 في التأخير كتقديم البدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعد ال  
 ضم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مستأخرا ونحو زيد قام وتأخيره تارة فتجعله متعلما  
 وقام زيد وتقديم السند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف عند  
 والضرب الاول وكلامه متعبرون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثاني  
 ليكون ذكره اي السند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز العالم فحده  
 عندوا في التقديم شيئا مجرى جرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان  
 سر وجه العناية شيئا ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكون هذا  
 قال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا  
 كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (علاوة  
 تقديم السند اليه) (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم  
 صدوا في الفص ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا متضمن

والذي للشيخين ان يمكن هنا الاقتصار اتصالاً بفائدة الفصل فأتت مائة ههنا بالدلالة على ان الوارد بعد خبر لا تعدل  
صفة ونوكيد الحكم دون الحصر او تقول كلمة هـ حينئذ مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع  
يقيد ايضا حصر المسند في مسنده افراداً اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين ينفك عنهم مفحون في الآخرة  
وان ذهبت الى ان الاقتصار على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يقيد المحصر بيان لفائدة الفصل غالباً الاية  
فالفائدة في هذا الموضع كان متباعدة جداً وابعد منه ان يقال كأنهم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبر، وليس  
يفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على إية التأخير الى آخره (اقول) بالضرب الأول  
تقديم ممنوى والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة العنوية واللازمة (قال) لأنه المحكوم عليه فلا بد

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها فهو مسبوق بحقق المسند اليه والمستند  
في الذهن ضرورية ان النسبة لا عقل ٢٠٧ لا بد تعقلهما لكن لا يترتب من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد  
بالحكم المحكوم به فلان سلم انه  
لا بد من تحقق المحكوم عليه  
في الذهن قبل الحكم نعم لما كان  
المحكوم عليه هو الذات  
والمحكوم به هو الوصف كان  
الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم  
به واما لا يجب ذلك فلا هذا  
ان اريد بتحقيقه قبل الحكم  
تقدمه في التعقل واما ان اريد  
تحققه قبله في الخارج فلا نزاع  
فيه اذا كانا من الموجودات  
الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ  
لتأدية المعاني بحسب ترتيب  
تلك المعاني في التعقل لا في  
الخارج فالانطباق في التعليل  
ان يعتبر التحقق في الذهن  
(قال) بل انما يدل عليه الفعل  
المضارع الى آخره (اقول)  
قد يقصد بالمضارع الاستمرار  
على سبيل التجدد والتقضي  
بحسب المقامات ووجه المناسبة  
ان الزمان المستقبل مستمر  
يتجدد شيئا فشيئا فاسباب ان  
يراد بالفعل الدال عليه معنى  
يتجدد على نحوه بخلاف  
الماضي لا تقطعه والحال  
سريعة زواله وميل على  
ان المضارع اريد به ههنا  
الاستمرار ان السؤال بكيف

للعادل عنه ) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر  
اذ لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون  
المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل  
مرتبة المفعول وكذلك ما كان معشيئا ما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله  
( واما التمكن الخبير في ذهن السامع لان في المبدأ تشويقا اليه ) ومن هذا كان  
حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذو  
اوقع في النفس ( كقوله ) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيهها حنانيا  
( والذي حارت البرية فيه حيوان مسجود من جناد ) يعني بحورت البرية في المعاد  
الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرفات  
كذا في ضرام السقط وقيل بان امر الاله واختلاف الناس فداع الى ضلال  
وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضه لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد  
بالحيوان المسجود من الجناد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان  
موسى عليه السلام ولا الفتن على ما وقع في بعض الشروح لانه يناسب السياق  
( واما تعجيل المسرة او المساءة للتقال او التطير نحو سعد في دارك والسفاح  
في دار صديقك واما الابهام انه لا يزول عن خاطر او انه يستلذ واما الخوض ذلك )

مثل اظهار تعظيمه فصور رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى \* واجل مسمى  
عنده او تحقيره فصور رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو  
اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه  
كقوله ان اهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة  
على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد  
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اول ان كونه  
متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبدأ  
وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر  
المبدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة  
الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي  
اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا  
يعترض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب  
مثلا نعم لو قيل على المفتاح انسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما  
يدل عليه الفعل المضارع كما سنبذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكن

غالب انما يكون عن الاحوال

المستمرة فاذا قيل كيف زيد يحيا يحيا صحح او سقيم لا ينحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجب ايضا به لا يريد بالتحصيل الى آخره (اقول) اى المراد تخصيص الاليات بالتحصيل اثوت (قال)  
لكن في بيان كون التقديم منبذاه (اقول) وذلك لان التحصيل يادكر حاصل ملاقات قدم المسند اليه او آخر  
وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمال معروف ١٠٨٥ ان يكون مسدا الى غيره فاذا ذكر

الضمير تخصيص الالبات به  
بعد هذا التوهم ولما قدم  
تخصيص الالبات به مجردا  
من ذلك الاحتمال فكان  
تخصيص الالبات قد قوى  
بالتقديم واراداه (قال)  
وصاحب المفتاح قائل  
بالخصر الى آخره (اقول)  
هذا هو الحق وذلك لان  
التقديم اما اقتضى الخصر  
ياء على ما ذكر من ان التقديم  
يدل على ان المحاط قد  
اصاب في اصل الحكم واحطأ  
في قيد من فوده فصار ذلك  
التقيداه عند الحكم مقدمه  
في الذكر فاصدا بذلك  
تقرير صوابه ورد خطئه  
وهذا لسبب مشترك بين  
الافعال والاشتغالات بل  
الجواري ايضا الان يقال ان  
معاني الجوارى كالجسم  
والحيوان والجواهر مثلا  
امور ثمانية غير متغيرة فلما يقع  
الخصا فيها وفي الامور  
العرفية فلم يشتغل اليها (قال)  
نحو ما انا قلت هذا اى لم  
اقله مع انه الى آخره (اقول)  
التقديم في هذا المثال لما افاد

في العمل من المذكور اعني المسد اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره (عد)  
به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على البات وبني فر بما يصرح  
بالالبات وحده، وبهم التي ضما كقولك انا سميت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

بهما معا بناء على اختلاف  
المقامات وعلى كل تقدير  
يكون تخصيص الفعل بما  
أثبت له لا بما نفي عنه والمصنف  
نسب التخصيص ههنا الى  
ما نفي عنه وتأويله ان نفي  
الفعل مخصوص بالسند اليه  
فكأنه لم يفرق بين ما ناقلت  
هذه او انا ما قلت هذا وسيأتي  
الفرق بينهما (قال) وظاهر  
كلام الصحاح انه بحسب الـ  
آخـره (اقول) أي استعمال احد  
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة  
فان حل كلامه على الاشتراك  
المعنوي كما هو الظاهر  
فالفرق بينه وبين قوله وقيل  
هو مبني على ان احدا اسم في  
معنى الواحد بان احدا وصف  
على هذا القول واسم على  
قول الصحاح وباختلاف  
القدر المشترك الذي وضع  
اللفظ بازائه فيهما وان حل  
كلامه على الاشتراك  
اللفظي فالفرق واضح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر السند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم  
الاذا قامت قرينة على ان التقدم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب  
بك ظنين فاسد انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك  
فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار  
نفس الفعل فتقدم السند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره  
كافي هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا  
ما انا رأيت احدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد  
لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره  
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على  
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور  
هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفي هو الرؤية  
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس  
والفرق بينهما واضح فالاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على  
كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب  
الكلي او وقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من  
الكتاب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما  
انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن هزبه بدلا عن الواو لا يستعمل  
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت  
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع  
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى \* لانفرق  
بين احد من رسله \* وفسا منكم من احد عنه حاجز بين \* وفسروه في قوله  
تعالى \* لست كاحد من النساء \* بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم  
جريان هذه الاحكام في كل نكرة متفية بدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة  
وقعت في سياق النفي كما نوهه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع  
اللغة لانه قال هو اسم ان يصلح ان يحاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث  
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيحوز  
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى وجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد  
او المثنيات او الجماعات واذا كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت  
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

في نحو ما رأيت رجلا وما أنا أكلت شيئا وما أنا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع  
بعد الفعل التي نكرة على ما ينبغي فلا يكون لخصوصية لفظ أحد وأيضا يجوز  
أن يكون أحد هائبل السرة من الواو مثله في قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾  
وإن لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما أنا رأيت جها من الناس والذي  
حيث هو الروية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل  
أن المفهوم من بي الروية الواقعة على كل أحد بي العموم الذي هو سلب جرن  
وقولنا ما أنا رأيت أحد أو رجلا أو نحو ذلك يفيد عموم التي الذي هو سلب  
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى أن لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب أن لا يصديق  
على الغير أنهم بر أحد أو عدم صدقه عليه لا يقتضى أن يكون قد رأى كل أحد  
بل يكفي أن يكون رأى أحد لأن السلب الكلى يرتفع بالاجتماع الجزئى لا يقال  
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئى فيصح أن لروية الواقعة على كل أحد منفية  
وإنم ما ذكره المصنف لا ما تقول العبر هو المفهوم المصرح والالزام امتناع  
ما أنا ضربت زيدا لأن في ضرب زيد يلزم في الضرب الواقع على كل أحد  
فإنم الحال المذكور وتحقيقه أن اختصاص التلزم بالشئ لا يوجب اختصاص  
للالزامة بلواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح أن المفعول  
في قولنا ما أنا رأيت أحد كائن ما لو وقع في سياق التي يلزم أن يكون معتقد  
المخاطب عاما كذلك وهو أنك رأيت كل أحد في الدنيا لأن الخطأ في هذا المقام  
أما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم أن يكون مانع من الفعل  
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متعاقبا بين التكلم والمخاطب أن عابا  
فما وان خاصا فخاص اذلو اختلفا عوما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل  
فحب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المهققين بأن الباقي بعد تعيين  
الفاعل هاهو السلب الكلى اعنى عدم روية أحد من الناس فيجب أن يكون  
المخاطب معتقدا أن أنا لم بر أحد من الناس وأصاب في ذلك لكنه أخصا  
في تعيينه وزعم أنه غيرك أو أنت بمشاركة العبر فثبت وهم وحصر في نفسك  
هذا السلب اعنى عدم روية أحد من الناس اذلو اختلف العقلان ايجازا ومبدا  
لم يكن الخطأ في الفاعل محسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم  
وهي متقاربة ومثأها أنهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين  
تقديم المستدالي على الفعل وحرف التي جيبا وتقديمه على العمل دون حرف  
التي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما أنا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى  
يستلزم الى آخره (اقول)  
فإذا كان السلب الكلى صادقا  
كان السلب الجزئى ايضا  
صادقا وهو رفع الاجمال  
الكلى فيصح أن الروية  
الواقعة على كل أحد منفية



(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه ﴿١١﴾ (اقول) التفصيل ههنا يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

شخص معين كزيد مثلا يقال ما انا رأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انا رأيت احدا لانه في قوة قولك ما انا رأيت زيدا ولا عرا ولا بكر الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضايعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احدهما ان يقال ما انا رأيت كل احد والثانية ان يقال ما انا رأيت احدا وهذا احصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوعان حقا ودقة ولهذا اختلف فيها ونوجهها ما قررناه

انا ما قلت كذا وليس هذا اول فارورة كسرت في الاسلام فتقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فتحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتعوي وتارة للتخصيص كما يذكر من قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سمعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سمعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعي فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سمعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجود الذي ذكر في النفي ان تكون افعالا لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلقا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فثبت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسا ما لم يقل شعرا قط ولم يأكل كل اليوم شيئا ولم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل كل اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والتخصيص ولم يقل احدا به يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مضيا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او مشاركة الغير قليلا أملى  
 (ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان فترك قد ضرب كل  
 احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في التثنية كذلك لما تقدم  
 وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبيد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث  
 علاوا المشاع ما ناصرمت الازيدا بان نقض التثنية بالابتضا ان تكون ضربت  
 زيدا وتقديم الضمير وايلائه حرف التثنية يقتضى ان لا تكون ضربته بمعنى ان عمله  
 لمتاعه ما ذكرناه لا ما ذكره ولا لانسلم ان ايلالا الضمير حرف التثنية يقتضى ذلك  
 وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا العنى تقدم السند اليه وايلائه حرف التثنية اما  
 يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا معه مقادقا يتبحر او اما يكون المسطرة  
 في فاعله فقط في هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيا في اعتقاد وقوع  
 ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصده الى النصب  
 تقولك ما انما ضربت الازيدا لاني ان تكون است افعلى لالتى اعمل بهنى ان ذلك  
 الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لا انا فاذا كان الزاع  
 في هذا الضرب الملبى الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله  
 فلا يكون زيد مضر وبلك ولا لتريك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح  
 الفتح ان التقديم يقتضى ان يفتى عنه لفعل الملبى ثم الاستثناء اثبات منه لغند  
 عين ذلك العمل فيما فاض بخلاف ما صرحت الازيدا فان التثنية لا توجه الى ضرب  
 معين وحينئذ يكون في الضرب محمول على افراد غير زيد والاثبات لزيد يقتضى  
 التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هالك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا  
 والاخر على زيد ووقعت الماطرة في فاعل الاول ففاه التكلم عن نفسه واثبت  
 له به ويلزم ان لا يكون زيد مضر وبلك بهذا الضرب الذى نوظر في فاعله  
 ولا يلزم ان لا يكون زيد مضر وبلك اصلا لانا نقول المنتقص بالاهو في الضرب  
 الذى وقعت الماطرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد وه فباعتنه هذا محال وعندي  
 ان قولهم نقض التثنية بالابتضا ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه  
 قبال ان التثنية لم توجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور  
 هو التكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء اتمام  
 من الاثبات دون التثنية فلا يكون من انتقاص التثنية في معنى كما اذا قلت لست الذى  
 ضرب الازيدا فكاه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الازيدا وانت ذلك الانسان  
 ففقت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا لهم

(قال) وعندي ان قولهم  
 نقض التثنية بالابتضا آخره (اقول)  
 قد هدم بهذا الكلام التوحيد  
 الذى اختلف به اما وراد  
 في كسر تلك القارورة اذ يقال  
 حينئذ لاني ان تني ثروعة في  
 قولك ما انما رأيت احدا عام  
 لكل احد لان التثنية متوجه  
 الى الفاعل وكونه فاعلا ولا  
 تعلق له بالهول والله وول فيكون  
 الكلام دالا على ان التكلم  
 ليس فاعلا للروية المتصلة  
 باحد فيلزم ان يكون هالك  
 انسان قد رأى احدا كاه  
 قيل لست الذى رأى احدا  
 من الناس ولا محذور فيه

في مجرد التعليل بل يظهر أثرها في نحو قولنا ما لنا قرأت القرآن الاسورة الفاتحة  
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون أحد قد قرأ كل القرآن سوى  
سورة الفاتحة وعندهم يشتمع هذا لافتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير  
مقروءة لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي  
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او  
معاما فظهر او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام في اصله نحو  
انا فت اويكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ماقت فقد  
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتي) اي التقديم  
(للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به)  
اي بالنفي الفعلي (او) زعم (مشاركتي) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو  
انا سمعت في حاجتك) ان زعم ان غيرك انفراد بالسعي في حاجته او كان مشاركا  
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (ويؤكد على  
الاول بنحو لا غيري) مثل لازيد ولا عمرو ولا من سواي وما شبه ذلك (وعلى  
الثاني بنحو وحدي) مثل منفردا او متوجدا او غير مشارك ونحو ذلك لان  
الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل  
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والبدال صريح ومطابقة  
على دفع الاول بنحو لا غيري وعلى دفع الثاني بنحو وحدي دون العكس (وقد  
يأتي لتقوى الحكم) وتقويه في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو  
يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه بفعل اعطاء  
الجزيل لا لاني ان غيره لا بفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب  
كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتي التخصيص بنحو انت  
ما سمعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي لتقوى ولم يمثل  
المصنف الا بفرع عليه التفرقة بين تأكيده المسند اليه فانه محل الاشتباه  
بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا  
من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيد اولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اي لان لفظ  
انت اولا ولا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه بالحكم) لعدم تكرر قوله لا تكذب  
نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان المحكوم عليه بنفي  
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة  
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره  
الى آخره (اقول) اورد في  
تفسير معنى لا تكذب انت كذا  
لا غيره وبين المراد بها دفعا  
لنوعيه قصد التخصيص بها  
في عبارة المفتاح حيث قال فان  
انت هناك لتأكيد المحكوم  
عليه بنفي الكذب عندنا هو  
لا غيره لالتأكيد بالحكم فتدبر  
يعني ان لا غير متعلق بالحكم  
بعدم الكذب اي اسناده الى  
الضمير وقع قصد الاسهوا  
صحاحا ولا مبنا على النسيان  
حققة ولا مولا وهذا معنى  
دفع التجوز والسهو  
والنسيان بالتأكيد وليس هناك  
حصر اصلا نعم ان جعل  
متعلقا بعدم الكذب افاد  
تخصيصا لكنه بهذا المعنى  
لا يصح وقوعه في تفسير  
لا تكذب انت

او السهو او النسيان وليس معناه ان في الكذب مخصص فيه اليأس وكذا  
قولنا سميت انا في حاجتك لا بقصد التخصيص ولا لتقوى بل بقصد صدور السعي  
من التكلم نفسه فان غير مجوز اوسهوا ونسيان وهذا الذي قصده صاحب المنهاج  
حيث قال وليس اذا قلت سميت في حاجتك اوسميت انا في حاجتك يجب ان يكون  
ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصده اولا  
الخطأ بل اذا قلته انا في المثال الاحير ابتداء مقبدا للسامع صدور السعي في حاجته  
منك غير مشوب بغير مجوز اوسهوا ونسيان انا في الفاعل صح واعلم بغير ضلالي  
لتقوى لانه اما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص واما خص البيان بان  
الاحير لانه هو محل الاشياء والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل  
احور او السهو او النسيان ما يبرك النظر فيه الاعلى السجى والتعبير وذلك انه  
قال انك اذا قلت ابتداء انا من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سميت في حاجتك  
اوسميت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ان تكتب مجوز او  
سهوا ونسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء  
الاسميت في حاجتك فانه لا يصح الا بان تكتب مجوز اوسهوا ونسيان لما الاول  
فلان قولك الاسميت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل للافادة وجود السعي فاذا  
استعملته لافادة وجود السعي فلما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا  
او باعتبار انه معناه فيكون سهوا وان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف  
ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت ان سميت في حاجتك لافي الابتداء بل عند خطأ  
المخاطب في الفاعل بان اعتمد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد والسرقة فان  
كان قد سبه الى الغير لمساهلة كان مجوازا والكلان سهوا او نسيانا فالجوز او  
السهو او النسيان على الاول من التكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم على كلامه  
هذا ما بيني والشجرة نبي عن الثمرة هذا الذي ذكره من التفصيل اذ ابنى الفعل على  
معرف (وان بيني الفعل على منكر اهاد) انا التقديم او البناء على المنكر (تخصيص  
الجنس او الواحدية) انا بفعل (مخبر جل جاني انا لا امرأه) فيكون تخصيص  
الجنس (او لاجل ان) فيكون تخصيص واحد فان الشيخ انه قد يكون في النظم  
دليل على امرس ثم يقع لقصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم  
يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد  
من الجنس فتقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتدلت الخطاب بهذا الكلام  
ان قد تالك آت ولم يدرك حنمه ارجل هرام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة  
قد اورد في هذا المقام على  
سبيل المجوز او السهو او  
النسيان آه (اقول) وذلك  
لانه ان قصدت ما ذكره المعنى  
المتبادر منه قل لم يعرف  
فساده كان سهوا على ما  
يقضيه كلامه حيث قال  
فيكون سهوا

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل  
هو ام رجلا او اعتقد انه رجلا ونلفظ دلائل الاعجاز فتصح عن انه يدخل  
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاني على معنى ان الجاني  
من جنس طوال الرجال لان جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا  
بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق  
بين البناء على المنكر والبناء على المعرفة بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز  
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصده  
الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى  
( ووافقه ) اى عبد القاهر ( السكاكى على ذلك ) اى على ان تقديم المسند اليه  
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفصيل لان مذهب الشيخ على ما  
ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص  
وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرقا او منكر امثلاك ان الفعل  
او متفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص  
قطعا وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصري  
نحو **الله** ييسر الرزق والله يستهزى بهم \* وامثالها بما فيه المسند اليه مظهر  
معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع  
كما سيحى وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان  
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فلا تقوى ولم يتعرض  
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور  
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم  
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد نسف الى هذا  
اشار المصنف بقوله ( الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص ) بشرطين اشار الى الاول  
بقوله ( ان جاز تقدير كونه ) اى المسند اليه ( في الاصل مؤخرا على انه فاعل  
معنى فقط ) لالفاظنا ( نحو اتاقت ) فانه يجوز ان يقدر ان اصله **قت** انا فيكون انا  
فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثانى اشار بقوله ( وقدر )  
مطوف على جاز اى وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى ( والا ) اى  
وان لم يوجد الشرطان ( فلا يفيد التقوى الحكم ) سواء كان انتفاء الشرطين  
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله ( جاز ) تقدير  
التأخير ( كما مر ) في نحو اتاقت ( ولم يقدر اول محزن ) اصلا ( يجوز بدفام ) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف  
ونسى كان نسيانا وان قصد  
به معنى آخر لازم لذلك المعنى  
كان يجوز او اعلم ان الشارح  
العلامة جعل الضمير في قوله  
بل اذا قلته ابتداء راجعا الى  
المشايين بتأويل المذكور او  
المقول وجعل قوله غير  
مشوب بخوض ٦

لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم المستدركه ولما كان مقتضى هذا تحقيق  
 ان لا يكون نحو رجل جاني مريد الاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل  
 مؤخر ا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاني رجل فيه فاعل للمعنا مثل  
 قام زيد بخلاف مقت اما يجب ان لا يقيد الاستقوى مثل زيد قام استثناء السككي  
 واخرجه من هذا الحكم بنجمه في الاصل بدلا من الفاعل ان يقتضى ليكون مفعولا  
 معنويا فقط كما أكد وهذا معنى قوله (وامتنى التكرير بماله من يلب واسروا  
 الجوى الذين ظفروا اى على القول بالبدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاني  
 رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاني لافاعل له وانما جعله من هذا الباب  
 (للايتنى التخصيص اذ لا سبب له) اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير  
 كونه مؤخر ا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا اتى التخصيص  
 لم يصح وقوعه متدا (بخلاف المرف) فانه يجوز وقوعه متدا من غيرهما  
 الاعتناء البعيد فلا يرتكب الاعد الضرورة وهى في المتكررون المرف  
 (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل التكرير من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير  
 فيه (ان لا يتبع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاني على مامر) ان مقتضى رجل  
 جاني لامرأة او لرجلان (دون قولهم شرأهر ذئاب) فان فيه مانعا من  
 التخصيص (اما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا مانع ان يراد  
 المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اظهره اخير للكلب لا يهر  
 ولا يفرعه (واما على) التقدير (الثاني) اعنى التخصيص الواحد من الافراد  
 (فكأنه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم  
 شرأهر ذئاب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان لله شر واحد لا شران وهذا  
 ظاهر (واذا قدر صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بماهر ذئاب الاشر فالوجه)  
 اى وحده الجمع بين قول الأئمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص  
 (فقطيع شان الشر بتكريره) اى جعل التكرير له عظيم والتحويل كمر في تكرير المنة  
 اليد ليكون المعنى شر فقطيع عظيم اهر ذئاب لا شر حقير فقطيع قولهم منه  
 ماهر ذئاب الاشر اى الاشر فقطيع ويكون تخصيصا نوعيا ولما كان التامع  
 من التخصيص الجنسى والفردى فبأنى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه  
 لا بمجرد جملة نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التكرير لان الأئمة  
 قد صرحوا بالتخصيص بمعنى المصير حيث تأولوه لماهر ذئاب الاشر والتأمل  
 ان قول بعد ما جعل التكرير للتفطيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه

٦ او سهوا ونسيان متعلقا  
 بقوله مع ولهذا قال في  
 تفسيره مع من غير ارتكاب  
 يجوز اوسهوا ونسيان  
 والذلة عن مرجع الضمير  
 وهو المسألة الاخير هي التي  
 اوقعت في هذه الورطة وقد  
 تعرض لبيان حال المسألة  
 في حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب لبيد المحصر فيأتي  
التوفيق والنية الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كما عرف فلا يصح فيها  
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المرف لحدثة وقوعها مبتدأ ولا مدفع  
لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكي اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم  
المحصر والمحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان  
التقديم بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه  
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالخصيص المحصري  
في نحو قولنا ماضيت ابراخونيك وهو في معنى ماضيت اخاك الاكبر (وفيه)  
اي في ما ذهب اليه السكاكي واخرج به المذهب (انظر اذا الفاعل اللفظي  
والمعنوي) كالتأكيذ والبدل (سواء في امتناع التقديم مابقيا على حالهما)  
اي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا  
لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايما كان (يجوز تقديم المعنوي  
دون اللفظي بحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على  
سبيل القسح عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله  
والمؤمن العائدات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه مادام فاعلا  
واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجوز القسح في التابع دون الفاعل  
بحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما اعتبر في جرد  
قطيفة فلتعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمتنع بالاتفاق  
واما التابع فلانسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كما كيد في قوله \*  
بليت بها قبل المحاق بليلة \* فكان محاقا كله ذلك الشهر \* فان كله تأكيدا لذلك  
الشهر والمطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبنت الجاسة \*  
لو كان يشكي الى الاموات مالتى \* الاحياء بعدهم من شدة الكمد \* ثم اشكت  
لاشكائي وساكنه \* قبر بسجارا وقبر على فهد \* فان قوله وساكنه عطف على  
قبر فهو انا وانت وهو قولنا اناقت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص  
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيذ اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا  
رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شاع عند  
النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائدات الطير عطف بيان للعائدات  
لا موصوفا وانفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال  
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكبرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن  
بيان حال سعي في حاجتك  
اوسعت انا في حاجتك لاني  
الابتداء بـ كما زعم انه يعلم  
بالمقابلة الى حال انا سعي  
في الابتداء الا ان لزوم رد  
الخطأ في الفاعل لافادة  
وجود السعي غير ظاهر  
وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التكبير انما يدل على الوصف بالتهويل او غيره والحصر اه (في ١١٨) (اقول) هذا كلام بشرى فان الله

توهم ان العصب في قول  
المصنف ثم لانضم انفسا  
العصب بمعنى الحصر  
وليس كذلك بل اريد ما  
يصح وقوع الكثرة مستدا  
قالوا ان محاب هكذا لانا  
تقول لما حصلت الوعوبة  
بانتهويل او غيره فقد حصل  
تخصيص المكر وصح  
وقوعه مستدا بدون تقدير  
التقديم وهو المطلوب ولو  
فرس ان المراد الحصر فهو  
ايضا حاصل لموه كما قرره  
(قال) ثم لانضم انتاع ان يراد  
المهر شر لاخير الى آخره  
اقول اذا قيل شر اهر ذات  
يتبادر موه كونه شر بالقياس  
اليه فار قيل لاحر بتبادر موه  
ايضا كونه حبرا بالقياس اليه  
وطاهر انه لا يكون مهراله  
لان الهير صوت الكلب  
عند تأذبه ويخره عما يوذبه  
قال في الصحاح هو صورة دون  
مأخذ من فلة تصره على البرد  
فلا يشك به عادل وصلاص  
ان يحرم بقبضه وجبند  
يقبح الحصر وهو المعنى  
بانتاعه في من البلاغة نعم  
لو ارد كونه اشرا وحبرا  
في الجملة لبار ذلك لاحتلافهما

التأني بالبدء قائم هاهنا واما قوله فكان محافا كله ذلك الشهر معد شرت  
كون اليث يستشهد به بمحتمل ان يكون كله تأكيد للصبر المستتر في كل دلالة  
قوله قبل الحق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا من تفسيره واوسلم  
فيكون شانا او محولا على الضرورة فلا يدل على جواز في السعة واوسلم فيه  
تقديم على التذرع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر  
الحاجة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والتاء ثم واو ولا على المعطوف عليه  
في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم  
التأكيد والبذل في السعة على التذرع والعامل جوا ما لم يقل به احد (ثم لانضم  
انتاع العصب) في صورة المكر اعني في محور رجل ساهني (او لا تقدر  
التقدم لحصوله) اي العصب (يعبر) اي تقدر تقدير التقديم (كما ذكره)  
السكاي في شر اهر ذات من التهويل وغيره كالتخفيف والتكثير والقليل  
وعبر ذلك عما يستعاد من التكثير فهو وان لم يصرح بان لا سبب لتخصيص  
سواه لكن اسلم كلامه ذلك حيث قال اما يرتكب ذلك الوجه ابعد عند  
المكرات شرط المبدأ لا يقال التكبير انما يدل على الوعوبة بانتهويل او غيره  
والحصر اما يستعاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان  
ما يخص بالوصف يتبع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مستدا كالمعروف  
وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل  
الحواث انه اما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المكر اذا لم يقصد به التخصيص  
الوعوي الذي يمكن ان يستعاد من الوصف المستفاد من التكبير كما في قولنا رجل  
ساهني بمعنى لا امرأه او لا رحلان (ثم لانضم انتاع ان يراد المهر شر لاخير)  
اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد افقار قدم شر لان المعنى ان  
الذي اهره من حس الشر لامن جنس الخير (ثم قال) السكاي (ويغرب من)  
فصل (هو قام ريد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (التضمين) مثل قام فيكر  
الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت بقرب دون ان اقول بطيرة لان قائم لما  
لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والقبية في انما قائم وانت قائم وهو قائم شبه الحلى  
عن الضمير وهذا قوله (وشهد) اي شه السكاي قائم مع انه متضمن للضمير  
(بالحال عنه من جهة عدم تغيره في الكلم والخطاب والعبية) كما لا يتبع الحال  
عنه نحو انما غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشهد تخففا  
ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمين الضمير مع شهد اي



(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالتقرب في الاشتغال على الامر بن (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير عللة لالتقرب ثم الجروان ادى هذا المعنى لكنه شبه باختبار انصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العللة وشبهه بالحال فله كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلوم وعدم كماله بمثاله فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه ١١٩ ١٢٠ اتبع عارف عارفاً اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفاً للمسند الى الضمير كما ذكره (قال)

مشابهته للحال عن الضمير يعني ان قوله و يقرب ليشمل على الامر بن احدهما المقارنة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير عللة الاول وقوله وشبهه بالجر عطفاً على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالحال عن الضمير (لم يحكم به) مع الضمير (جمله) واما في صلة الموصول فاعلم ان الحكم بذلك لكونه فيها فعلاً عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلاً قائماً ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمناً للضمير ومشاهاً للحال عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريباً من هو قائم في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعاً للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في الافتتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعاً لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم به مقرر مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفرداً كان الظاهر او مثني او مجموعاً ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعمل على سبيل الكناية (في نحو مثلك لا يجعل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تجعل وانت تجود) وفي الإيجاب نحو مثل الامر جعل على الادهم والاشبه وغيرى يا كرهذا الناس يتخذ ع اي الامر

نسبت الى ماضيف هو اليه او لافعلي الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاءً وليس في الكلام حينئذ تعريض اصلاً بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقاً من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل لما حرو بالمخاطب ايضا الاعلى قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررنا يظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك اناس غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هنالك تعريض صريح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معيناً او مطلقاً وان جعل التعريض على غير

المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خذ كما هو موجود في صورة انه من جملة من سياق كلام الازدواج تكون  
الاطلاق كما لم عليه قوله كما في قولنا هناك لا يوجد ان لم يرد به . بين قطعا ١٢٠ كج واما قوله غيري حتى يفعل

انه من جملة من يصح ان يفتى  
ان قوله من غير ارادته ان  
لغير المحاط وهو كذا لا يستعمل  
على سبيل الكناية لا قد نزل كما  
فيهم به بعضهم ورغم انه  
من امرين احدهما الاستعمال  
بطريق الكناية والثاني ان  
لا يكون هناك ارادة التعريض  
قلو كما يستعمل بطريق الا  
وصاح او الكناية وقصد  
فيها التعريض على اساس  
معين بل يمكن استخدامها كاللزام  
كما اذا كان هاتك من يدعي انه  
من المحاط مع كونه محلا  
قبل تلك لا يحل وعرض انه  
ليس مثله وقد بحث لان الظ  
عند قصد ذلك المعنى ان لا  
يكون الاستعمال بطريق  
الكناية لان كون المحاط  
غير محل لا مدخل له في نفي  
المثالية عن ذلك لاسان دل  
يكفي في ذلك اني المحل عن  
يكون في ثلاثة وعلى اخص  
او صاه كما في فلان يحل  
ومثلك لا يحل فهو ليس بمثل  
لك الهم لان قصد الامران  
هما اعني في الفعل عن  
المحاط بطريق الكناية  
وبني المباشرة بطريق  
العرض وايضا لا معنى  
لنفي بعض بني العريية ولا  
انسانها بخلاف المثلية (قال) وقد عديم للسد اليه السور الى آخره (اقول) الظاهر ان الصبر المسير في ندم (كل)

حل واما لا حدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او بعده عن المحاط بل عن  
اصيب اليه لفظ مثل لانه اذا ثبت الفعل لم يسد مسده ومن هو على اخص  
او صاه او في عند واراد ان من كل على الصفة التي هو عليها كل من مقتضى  
القياس وهو حث العرف ان يعمل كذا او ان لا يعمل كذا لم يثبت ان يذهب او ان ي  
صها ما صري في الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لم يصب اليه لفظ غير  
في لقي وعن سده في اليجاب لانه اذا بنى الخود عن غير المحاط مثلا  
ثبت للمحاط ضرورة ان الخود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا  
ثبت الازدواج لاهو من غير ان قصد الى ان اسما سوى للكلمة يتصرف بالاعتراف  
ولانك في ثبوت عدم الازدواج لاحد في الجملة لم سلب الازدواج عن الكلمة  
فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او بعده لاسان مماثل  
او هو ان لم يصب اليه كما في قولنا هناك لا يوجد وقوله غيري حتى واما المعاقب  
فيكم فكلمتي سده التقديم فان التقديم ليس كاللزام عند قصد هذا المعنى والى  
هذا اشار بقوله (من غير ارادة التعريض لغير المحاط) فان مراد من ذلك وعرك  
اسان غير المحاط مماثل له او غير مماثل وقوله من غير صاه حال كون ذلك القول  
او الكلام ما شأ من غير ارادة التعريض اي لم يثبت من ارادة التعريض كما تقول  
صبري من عند رب اي صبرنا لم يثبت من ذلك كما ان قولك غيري فعل كذا معناه  
انما افعله وهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ولازم منه من  
فليسته (لكونه) اي يرى تقديمه كالا لزم لكون التقديم (اعون على المراد  
اهما) اي يهدى التركيب لانهما من الكناية المطاوعة بهما نفس الحكم  
وانت الحكم بطريق الكناية ادخل لما سحى والتقديم لكونه معيدا للقول  
اعون على انت الحكم بطريق المناهضة وقوله يرى تقديمه كاللزام عبارة  
الصح في دلائل الاعتصاف ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز  
الباحر ايضا لحصول المناهضة بالكناية لكن التقديم يرى كالا لزم لانه لم  
شع الاستعمال على خلافه قطعا قبل الشرح وان اذا نصحت الكلام وحدت  
هذه الاسمين مقدمان اما على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى  
لا يستقيم وهما اما لم تقدم لوقلت بعمل كذا هناك او غيرك رأيت كلاما  
مما وما عن جهة ومجرا عن صورته ورأت اللفظ قد نأ عن معناه ورأيت الطبع  
بأن ان رضاء (قبل وقد تقدم) السد اليه السور وكل على المسد المقرون  
بحرف الي (لا) اي التقديم (دال على العموم) اي على بني الحكم اي عن

انسانها بخلاف المثلية (قال) وقد عديم للسد اليه السور الى آخره (اقول) الظاهر ان الصبر المسير في ندم (كل)

كل فرد من افراد ماضيف اليه لفظ كل ( نحو كل انسان لم يقم ) فانه يقيد نفى  
القيام عن كل واحد من افراد الانسان ( بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان  
فانه يقيد نفى الحكم عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد ) فالتقديم يقيد عموم السلب  
وشمول النفي والتأخير لا يقيد الاسباب العموم ونفي الشمول ( وذلك ) اى افادة  
التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد ( لتلازم ترجيح  
التأكيد ) وهوان يكون لفظ كل لتعبر المعنى الحاصل قبله وتقوته ( على التأسيس )  
وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصله قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا  
لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم  
باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله  
على الافادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل فى التأكيد اكثر فالحمل  
عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام  
على الافادة وكان هذا القائل يتمك فى اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا  
الكلام لسان السبب والمناسبة والافلا يثبت اللغة بالاستدلال وبين الملازمة اما  
فى صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجهة مهملة اهل فيها بيان كية  
افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول  
لا يفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول  
المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجهة معدولة لاسالبة محصلة ولا  
فرق بينهما عند وجود الموضوع كما فى هذه المادة ولهذا اصح جعلها فى قوة  
السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع  
فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجهة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى

القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد ( لان الموجهة المهملة المعدولة المحمول  
فى قوة السالبة الجزئية ) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى  
انهما متلازمان فى الصدق لانه قد حكم فى المهملة بنفى القيام عما صدق عليه  
الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفى القيام  
عن البعض وكما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان  
فى الجملة فكما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ  
التقدير وجود الموضوع فهى فى قوة السالبة الجزئية ( المستلزمة نفى الحكم  
عن الجملة ) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم  
متفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون متفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ و ليس معنى قوله كاللازم  
انه قديم قدم وقد لا يقدم بل  
المراد انه كان مقتضى القياس  
ان يجوز التأخير ولكن لم  
يرد الاستعمال الاعلى  
التقديم نص عليه الشيخ فى  
دلائل الايجاز عليه

آخر وعلى كل تقدير يلزمها في الحكم عن جملة الأفراد (دون كل فرد) لجواز  
 ان يكون مقبلا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم  
 كل معناه في القيام عن جملة الأفراد لاص كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه  
 ايضا كذلك كان كل تأكيد التأسيس فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت  
 يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم في الحكم عن كل فرد ليكون كل تأسيس  
 معنى آخر لا تأكيد المعنى الاول ولما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان  
 سائبة مبهمة لا سور فيها (والسائبة المبهمة في قوة السائبة الكلية المنقضية لشي  
 عن كل فرد) نحو لاشي من الانسان قائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا  
 المنقضية لان السائبة الجزئية يحتمل في الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض  
 ونسوة لبعض وعلى كل تقدير يستلزم في الحكم عن جملة الأفراد فاما بلغة  
 الاستلزام الى هذا بخلاف السائبة الكلية فانها يقتضي صريحها في الحكم عن كل  
 فرد ولما كان المقرر عندهم ان المبهمة في قوة الجزئية وقد حكمها بانها في قوة  
 الكلية احتاج الى بيانه فاما اليه بقوله (لو ردد موضوعها) اي موضوع  
 المبهمة نكرة غير مصدرة بل فمصدق (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعدم  
 النفي وانما قلنا غير مصدرة بل فمصدق كل لان ما يغيد العموم في النفي انما هو النكرة التي  
 تفيد الوحاة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الابطال كالمصدرة بل فمصدق  
 فمصدق ورودها في سياق النفي انما تفيد في العموم لا عموم النفي لان رفع الابطال  
 الكلي سلب جزئي واذا كان هذا السائبة المبهمة في قوة السائبة الكلية يكون  
 معنى لم يقم انسان في الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظه كل وقامنا لم يقم  
 كل انسان فلو كان معناه ايضا في القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على  
 التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه في القيام عن جملة الأفراد ليكون كل  
 تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسبب العموم فيثبت ان يكون معناه لعدم  
 السلب ليكون كل للتأسيس لا لتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخلو  
 عن افادة احد هذين المعنيين فعد انما اياهما يثبت الآخر ضرورة (وفي  
 نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لا فائدة لشي عن الجملة ولم يقم كل  
 انسان لا فائدة لشي عن كل فرد ولا فائدة لشي ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح  
 التأكيد على التأسيس (لان التي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجهة  
 المبهمة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في الصورة الثانية) اعني  
 السائبة المبهمة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاستناد الى ماضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول  
 المستلزمة الى آخره (اقول)  
 العبارة الواضحة ان يقال  
 لان مفهوم السائبة الجزئية  
 صريحها في الحكم عن  
 بعض الأفراد وذلك مغاير  
 لنفي الحكم عن جملة الأفراد  
 ولكنه يستلزم لانه يحتمل  
 الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل  
 لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون  
 الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا  
 لانا كيدا ؟) لان التأكيدي لفظ يقيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان  
 النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده  
 حيثئذ نفس الاسناد الى كل لاشي آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع  
 هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيدي هو التأكيدي الاصطلاحي ونحن نغني  
 بالتأكيدي ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدونه وحيثئذ لا يتوجه  
 هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيدي هذا فقال (ولان)  
 الصورة (الثانية) اعني السالبة المهمة نحو لم يقم انسان (اذ افادت النفي عن  
 كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني) اى على افادة  
 النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة  
 لاعت كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيديا على ما مر من التفسير لان هذا  
 المعنى كان احصا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا  
 لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيدي على  
 التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احدا للتأكيدين على الآخر  
 والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة  
 ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فملى ايهما حملت يكون تأكيديا لا تأسيسا  
 فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح  
 اننا كيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد  
 بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون  
 تأكيديا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيدي اتحاد الدالتين او لا يشترط وان لم  
 يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تأكيديا سواء جعل النفي عن الجملة  
 او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله  
 للنفي عن جملة الافراد تأكيديا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق  
 الالتزام وهو ظاهر وحيثئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة  
 اما بان يكون متبعا عن كل فردا وبان يكون متيقعا عن بعض الافراد ثابتا لبعض  
 الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول  
 فقط فالجمل عليه تأكيدي وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل

٢ و حاصل هذا الكلام  
 اننا لانسلم انه لو حمل الكلام  
 بعد كل على المعنى الذي حمل  
 عليه قبل كل كان كل للتأكيدي  
 شبه

فرد يرمي جميع التاكيد على التامس وله اذا جعلته لشيء عن جهة التفرع  
 على الوجه المحتمل فيكون تأييداً عاماً لان هذا المعنى لم يكن حاصله قبله مناسلاً  
 (ولما ذكره للفتية اذا عمت كل قول لم يعم انسان سابقة كلمة لا تعملة) كان كره  
 هذا التفاضل لانه قد بين فيها ان الحكم مطلوب عن كل واحد من افراد  
 الموضوع لا يتبدل بها مع جملة مختار اهمال السور اعني اللفظ الدال على  
 كية افراد الموضوع لانا نقول المنصور في كتب القوم ان الجملة هي التي  
 تكون موضوعها كلياً وقد اهل فيها بين كية افراد الموضوع اي لم يبين  
 ان اهل او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها او الكية هي التي  
 بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وطاهر ان التعليق على نحو قولنا  
 لم يعم انسان انما هو تعريف كية دون الجملة وامانه لا سور فيها فتخرج  
 اعتدائه قد بين فيها ان الحكم ما يوجب عن كل فرد فلا يلهيها الدين من شيء  
 يدل عليه ضرورة ولا تنفي بالسور الا هذا والقوم وان حدها سور السلب  
 الكلي لشيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيها بل كل ما يدل على العموم  
 فهو سور الكية كقولنا طرا واحدين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات  
 وهما محور ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع كية معينة او ان دخل  
 التوسيع عليه سور الكية كما انه في الموجه سور الجزية على ما قل في الاشارات  
 ان كل اسال الالف واللام يوجب تعميماً وادخل التوسيع يوجب تخصيصاً فلا  
 يعمله في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في قوله ان كلمة كل تارة تكون لتناول  
 الشيء واخرى لتناول الشئول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز الشيء بل اخرت من  
 اداته) سواء كانت معمولة لاداة الشيء اولا وسواء كل الخبر فلما (محور) قول  
 اني الطيب (ما كل ما يتقي المرء بدركه) تجري الرياح بما لا تشتهي امعن او عبر  
 عمل محور ذلك ما كل مني المرء حاصل او حاصل على اذمة الجزية او التسمية  
 (او معمولة للعمل المبي) اما ان يكون عطفاً على داخلية في حيز الشيء واما  
 ان يكون شعراً على عمل عطفاً على اخرت والمعنى اوجبت معمولة وكلاهما ليس  
 مسبباً لان كلاماً للدخول في حيز الشيء والتأخير عن ادته التي شامل لوقوعها  
 معمولة للعمل المبي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول وصاهر واما الثاني فلان  
 التأخير عن ادته التي اعلم من ان يقع بينهما فصل نحو ما يريد كل النوم وما جاني  
 كل النوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة ولا يقع نحو ما كل مني المرء حاصل  
 فان حصلت التأخير بالمعنى فلم يخرج منه الا المعمول للمقدم على العمل الشيء

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان واما ما كان فالكلام لا يخاو  
عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز  
التي بان تقدم التي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتھا على الفعل المنى  
للعامل فيه فانه مؤخر تقديره لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان  
يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد قوله اخرت عن اداة التي  
اذا لم يدخل اداة التي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور  
المعنى بان اخرت عن اداة التي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت  
مؤولة للفعل المنى اما فعلا لفظيا او تأكيذا له (نحو ما جاني القوم كلها او ما جاني  
القوم) وقدم التأكيذ لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو  
خذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما (نحو) كل الدراهم لم اخذ  
الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التأكيذ اعتمادا على ما سبق وجعل  
كل متعيا بل لان المنى بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولان على ما بين  
لنحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل  
ام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور (توجه التي الى الشمول خاصة)  
الى اصل الفعل (و افاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف  
كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حمل عليها او اعمل  
باكتفوا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف  
كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو  
ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن  
وتعلقه اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى ببعض ان كانت كل في المعنى  
ولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتنى المرأ  
زكه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذ انا كل  
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متبنيه وتعلق الاخذ ببعض الدراهم  
بل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال  
في حيز التي لا يصلح الاحيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر  
تأخذه حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى \* والله لا يحب كل  
مثال فجور \* والله لا يحب كل كفار اثيم \* ولا تطع كل حلاف مهين \* فالخلق  
هذا الحكم اكثرى لاكلى (والا) اى وان لم تكن داخلة في حيز التي بان  
دعت على التي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنى (عم) التي كل فرد بما اضيف

(قال) فالاقرب ان يجعل  
عطفا على اخرت بتقدير  
الفعل (اقول) وانما كان اقرب  
لانه ان جعل عطفا على داخلة  
فان اخذ الدخول مطلقا لم  
يجعل الخاص قسيما لعام وهو  
مستفح جدا وكذا ان فسر  
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة  
وان فسر بالتأخير لفظا فقط  
لزم مع صرفه عن ظاهره  
جعل الاخص من وجه قسيما  
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس  
لك ان تقول نفس الدخول  
بالتأخير لفظا ونخص المعمول  
بالمقدم فلا محذور اذ يلزم  
حينئذ تقييدان على خلاف  
الظاهر مع امثلة المعمول  
لا تساعده ٨

اليد كل واحد في أصل الفعل من كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لما قال له ذو اليمين قصرت الصلوة) بالرفع لأنها فاعل قصرت (أم نسبت  
 بأمر رسول الله كل ذلك لم يكن) أي لم يقع واحد منهما لا القصير ولا السنان  
 (وحديث) أي على عدم النبي وشمله كل فرد (قوله) أي قول أبي النجم  
 (قد أصبحت أم الحبار تدعى على ذبا كلفه لم اصنع) برفع كلفه على معنى لم اصنع  
 شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المتأخر في اثبات المطلوب الحديث  
 وعمر أبي النجم اما الاختصاص بالحديث فمن وجهين أحدهما ان السؤال بام من  
 أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما على الإبهام في اعتقاد المستفهم  
 فجوابه اما بالتعيين أو بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت  
 أحدهما لا بنفي الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل  
 ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 كل ذلك لم يكن قاله ذو اليمين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن حاشا  
 كايما لما صح بعض ذلك قد كان رداله لأنه انما ياتي في كل منهما لا في جميعها  
 اذا لا يجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا لسلب الجزئي واما الاختصاص بشعر  
 أبي النجم فلا يصح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مستغلا بالضمير ان ينصب  
 الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا  
 وصيغ كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا  
 لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يملك الشاعر الفصحى عن النصب الشايع الى  
 الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى  
 الرفع اذ لو نصبها جملها مفعولا وهو ممنوع لان لفظة كل اذا اضيف الى المفعول  
 لم يستعمل في كلامهم الا تأكيداً او مبتداً لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت  
 كلكم ولا أمرت بكلكم ونظيره بمئة مائة مائة مائة في قوله ثلاث كلهن قتل  
 عدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السوء  
 اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا يمكن ان يقول كلهن قتل بالنصب واعتراض عليه  
 ابن الحاجب بأنه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو قبح جار  
 لان كلا اذا اضيف الى المفعول لم يستعمل الا تأكيداً او مبتداً لان قياسها ان  
 تستعمل تأكيداً لما تقدمها لا استعملت على ضميره لان معناها اعادة التثنية والاصاطة  
 في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المفعول كانت الجمله متضمنة لذكرها  
 او في حكم التقديم الا انها استعملوها مبتداً لان العامل فيه معنوي لا بغيرها

أو ولو قيل المراد بالدخول  
 التأخير عن اداة التي التي لم  
 تدخل على الفعل العامل في  
 كانه كل والمفعول باق على  
 اطلاقه شهادة الامثلة  
 المذكورة فيهما صح عطف  
 قوله مفعولة على داخله ولم  
 ينحصر الى تقدير فعل وكان  
 اقرب من حيث اللفظ مع انه  
 لا اشكال في المعنى فكان  
 الشارح اراد تطبيق كلام  
 المصنف على كلام الشيخ  
 وابقاء الدخول في خبر التي  
 على اطلاقه فاختر العطف  
 على اخرت بذلك التأويل  
 فصار مجموع المعطوفين  
 نفسياً للدخول في خبر التي



في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا  
يقال الامر ان كله لله هذا كلامه ( واما تأخيرها فلاقتضاء المقام تقديم المسند )  
وسيجي بيانه ( هذا ) الذي ذكر من المحذف والذكر والاضمار والتعريف  
والتشكيك والتقديم والتأخير ( كله مقتضى الظاهر ) من الحال ( وقد يخرج  
الكلام على خلافه ) اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه ( فيوضع  
الضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل ) فان مقتضى الظاهر  
في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم  
قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن بهم باعتبار  
الوجود كما يظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع  
هذا الباب الذي هو للدخ العام او الذم العام احدى من غير تعيين خصلة  
الترم تفسيره بكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر  
بالفاعل ولا يلبس بالخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد  
تفسير الضمير بالكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال  
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى بخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا  
زيد وانما هو من هذا الباب ( في احدى القولين ) اي قول من يجعل للخصوص  
خير مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل للخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره  
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير  
عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقدرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب  
ان يقال نعمنا رجلا ان الزيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود  
في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالكرة اذ لا معنى له حيث قلت قد انفردها  
الباب بمواضع فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستقرا من غير  
ايراسه وان كان لمقرودا لثني او لمجذوع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف  
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام  
تأخير المخصوص في اللفظ الادارا وبهذا الاعتبار يصح تسميته بالكرة وايضا  
يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى \* ذرعاها  
سبعون ذراعا \* او لدفع لاس المخصوص بالفاعل كما مر ( وقولهم هو او هي  
زيد عالم مكان الشأن او القصة ) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويحتمل  
تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند ليحتمل فانها  
لا تعني الابصار قضاء الى المطابقة لاني انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

( قال ) وهذا الضمير عائدا الى  
متعقل معهود الى آخره  
( اقول ) يشعر بان اللام في  
الرجل للعهد الذهني كما  
اختاره بعضهم وزعم ان  
اللام ههنا كاللام في قولك  
ادخل السوق حيث لاعهد  
بيك وبين مخاطبك وردد  
كونها الجنس بفوات الابهام  
المقصود في هذا الباب  
وبحواض تفسيره زيد مثلا و  
بمحواز تشبيته وجهه واجيب  
بان المراد هو الجنس ادعاءه

البه كل واحد في أصل الفعل من كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لما قال له ذو البدين أقصرت الصلاة) بالرفع لأنها فاعل قصرت (أم سبت  
 بالرسول لله كل ذلك لم يكن) أي لم يقع واحد منهما لا القصير ولا السبان  
 (وعليه) أي على عموم النبي وشمله كل فرد ورد (قوله) أي قول أبي النجم  
 (قد أصحت أم الحيار تدعى على ذنبا كذا لم اصنع) برفع كذا على معنى لم اصنع  
 شيئا مما تدعى على من الذنوب قال المصنف التمس في آيات المطلوب الحديث  
 وشعر أبي النجم اما الاحتجاج بالحديث في وجهين أحدهما أن السؤال بام عن  
 أحد الأمرين لطالب التعيين بعد ثبوت أحدهما على الإيهام في اعتقاد المستفهم  
 فجوابه اما بالتعيين أو سب كل منهما رداعلى المستفهم وتخصه له في اعتقاد ثبوت  
 أحدهما لا يسي الجمع بينهما لأنه لم يعتد بثبوتهما جوما فيجب أن يكون قوله كل  
 ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى أنه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 كل ذلك لم يكن قال له ذو البدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا  
 كايما يصح بعض ذلك قد كان رد له لانه لما بقي في كل منهما لا تنفيهما جوما  
 اذا لا يجب الجزئي رفع الساب الكلي لا السلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر  
 أبي النجم فلاه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتقلا بالضمير ان ينصب  
 الاسم على المفعولية بحوزة اضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا  
 وسباق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان السب مفيدا  
 لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يمدل الشاعر التصحيح عن نصب الشايع الى  
 الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولغائل ان يقول انه مضطر الى  
 الرفع اذ لو نصبها لجنلها مفعولا وهو عديم لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمرة  
 لم يستعمل في كلامهم الا تأكيد او مبتدا لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت  
 كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بميزة ما ذكره سيوري في قوله نك كلهن قتلت  
 عدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جار على السعة  
 اذ لا ضرورة لتبئنه اليه لا يمكن ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه  
 ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز  
 لان كلا اذا اضيف الى المضمرة لم يستعمل الا تأكيد او مبتدا لان قياسها ان  
 تستعمل تأكيدا لما تقدمت عليها لا استعملت على ضمير لان معاها فائدة الشمول والاحاطة  
 في احزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمرة كانت الجملة متقدمة ذكرها  
 او في حكم المتقدم الا أنهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

ة ولو قيل المراد ما دخول  
 التأخير عن ادائه الى التي لم  
 تدخل على الفعل العامل في  
 كلمة كل والمفعول باق على  
 اطلافة شهادة الامثلة  
 المذكورة وفيها صح عطف  
 قوله معمولة على داخله ولم  
 ينصح الى تقدير فعل وكان  
 اقرب من حيث القطع مع انه  
 لا اشكال في المعنى فكان  
 السارح اراد تطبيق كلام  
 المصنف على كلام الشيخ  
 واثبات الدخول في حيزه الى  
 على اطلافة فاختر العطف  
 على اخرت بلان التأويل  
 فصار مجموع الموقوفين  
 تفسير للدخول في حيزه النبي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا  
يقال الامر ان كله لله هذا كلامه ( واما تأخيره فلا قضاء المقام بتقديم المسند )  
وسيجي بيانه ( هذا ) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف  
والتكثير والتقديم والتأخير ( كله مقتضى الظاهر ) من الحال ( وقد يخرج  
الكلام على خلافه ) أي على خلاف مقتضى الظاهر لا قضاء الحال اياه ( فيوضع  
الضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل ) فان مقتضى الظاهر  
في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم  
قد يتبدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعلل معهود في الذهن مبهم باعتبار  
الوجود كما يظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع  
هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة  
الترم تفسيره بكرة ليعلم جنس المتعلل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشير  
بالفاعل ولا يمتس الخصوص بالتساعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد  
تفسير الضمير بالكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال  
ولا بد من تفسير المقصود وتخصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا  
زيد وانما هو من هذا الباب ( في احد القولين ) أي قول من يجعل الخصوص  
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل الخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره  
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير  
عائدا الى الخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب  
ان يقال نعمنا رجلا زيد ان ونعمو رجلا زيدون ولفات الابهام المقصود  
في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفردها  
الباب بخواص فيحوز ان يكون من خواص التزام كون ضميره مستقرا من غير  
ايراسه وان كان لمزدوا لثني او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف  
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام  
تأخير الخصوص في اللفظ الابدرا و بهذا الاعتبار يصح تميزه بالكرة وايضا  
يجوز ان يكون التميز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى \* ذرعهما  
سبعون ذراعا \* اولدفع ليس الخصوص بالفاعل كما مر ( وقولهم هو او هي  
زيد عالم مكان الشان او القصة ) فالاعتبار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويحتمل  
ثابت هذا الضمير اذ كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند لجهة فانها  
لا تعني الابصار فصيذا الى المطابقة لالى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

( قال ) وهذا الضمير عائدا الى  
متعلل معهود الى آخره  
( اقول ) يشعر بان اللام في  
الرجل للعهد الذهني كما  
اختاره بعضهم وزعم ان  
اللام ههنا كاللام في قولك  
ادخل السوق حيث لا عهد  
بينك وبين مخاطبك ورد  
كونها الجنس بفوات الابهام  
المقصود في هذا الباب  
وبجواز تفسيره بزيد مثلا و  
بجواز ثنيته وجهه واجيب  
بان المراد هو الجنس ادعاه

نحو هي الامير بين غرقه وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوارها و  
 لم يشرع المصنف لغير قولهم به وجلاولها قصدة وره وجلاول قوله تعالى  
 فنفسي من مع سموات لا تليس من باب السد اليه (التي كن) لتبيل وضع العبر  
 موضع المظهر (ما يعينه) اي به في ذلك الضمير اي يحيى على عتبه (في ذهن السامع  
 لانه) اي السامع (اذ لم يفهمه) اي من الضمير (معنى انتفخه) اي انتفخ السامع  
 ما يعقب الضمير يفهم منه معنى للجبل لله العوض عليه من التثوق الى مفر  
 ما قصد انهم اذ في السمع بعده في هذا فمثل تمكن لان ما يحصل بعد ما  
 التبع ومعداة الضمير في القلب محل ومكانه لا يكون ليحصل به رنة ولهذا  
 اشتراط ان يكون مضمون الجملة شيئا حقيقيا يعنى به فلا يقال هو الضمير بغير هذا  
 اعني قصد الانهال تم التعبير ليدل على التعميم والتعظيم هو السر في التثنية  
 تقدم ضمير انسان وهو مقتضى التزم تأخير المخصوص في باب ثم لكه فاما  
 فتدبره كقول الاخطل او موسى في ذلك مع جدا وشيخ اخي حاله مع حارة  
 وهو قليل ولا ينبغي ان ما ذكره من ان السمع اذ لم يفهمه منه معنى انهم اما  
 اصح في ضمير انسان دون الضمير في باب نعم ان السمع عالم يسمع المنبر لم يزل  
 ان فيه ضمير اضميل وضع الضمير موضع المظهر في باب نعم تذكره ليس لعدد  
 وقد يكون وضع الضمير موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى  
 انا اوله الى القرأ اوله بلغ من عطية شانه الى ان صار مقتضى الانهال محو  
 هو الحى الناقى اولادنا ان الذهن لا يلتصق الى خبره كقوله في المصنف رامت عليها  
 للظلام رواق (وقد يمسك) اي يوضع المظهر موضع الضمير (قال كان)  
 المظهر الموضوع موضع الضمير (اسم اشارة الى كمال العناية بقره) اي غير المسد  
 اليه (لاختصاصه محكم مديع كقوله) اي قول ابن رويدي (كم حامل عاقل) هو  
 وصفاه فل الاول معنى كامل العقل منه فيه كما يقال حررت رجل رجل اي كامل  
 في الرحولة (اعتبت) اي اعينه معنى اعجزته او اعيت عليه وصفت (مما عيه)  
 طرق معاشه (وحامل حامل تلقاء مرزوقا هذا الذي تركه الاوهام حارة  
 وصغر العالم الحرر) المتش من نحر العالم اقص (زندقا) اي كافر انما الصالح  
 فانز لو كاله وجود لما كان الامر كذلك كقوله هذا انه الى حكم مايق غور  
 محسوس وهو كرون العاقل محروما واليهل مرزوقا فكل المقام مقام المصير  
 لكه لما احتض محكم مديع بغير انسان وهو جعل الاوهام حارة والى المعنى  
 ولساكت عانة للكلمة غيرة قارده في معرض المحسوس كانه يرى شأني

لا حية فلا انهم موجود  
 في اليهود وضع ضميره  
 بخصوص ايضا ولما فهو  
 مع الرحلان بمنهم الرحال  
 فالمراد به جسي انشبة  
 وحسن الجمع فلا اشكال لانه  
 نبي لولا لو جمع ثم عرف بللام  
 الحسنى وفي الجمل على الحسنى  
 زينة صالحة لعل للقيام  
 وعلى هذا فاختير في مع  
 وجلا عاقل الى الحسنى ايته

(قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بحكم بدل صريحاً على مقارنته آية، فالجمل على ان  
معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر ١٢٦ هـ وايضا تفسير كون الحكم بديما كما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر

(قال) او ادخال الروغ في  
ضمير السامع و تربية المهابة  
الى آخره اقول لم يدخل بينهما  
خرف العناد لانهما متقاربان  
فان الاول ادخال الخوف  
ابتداء والثاني استعادة الخوف  
الحاصل (قال) حيث لم يقل  
انا العاصي ايتك الى آخره  
(اقول) هذا مبني على مذهب  
الاخذ حيث جوز ابدال  
المظهر من ضمير المتكلم  
والمخاطب بدل الكل من الكل  
نحو بي المسكين مررت و  
عليك الكريم المعول واستدل  
على ذلك بقوله تعالى  
(ليجمعنكم الى يوم القيمة)  
ريب فيه الذين خسروا  
انفسهم (والباقون على ان  
الذين خسروا وصف  
مقطوع عن موصوفه لانهم  
اما رفوع المحل او منصوبه  
قالوا ولا يلزم ان يكون كل  
نعت مقطوع بصح اوجه  
نعتا على ما قطع عنه بل يكفي  
هناك معنى الوصفية كما في قوله  
تعالى (ويل لكل همزة)  
الذي جمع مالا) واستدلوا  
على امتناع ذلك بالبدال بان  
البديل ينبغي ان يفيد ما يفيد  
البديل منه ومن ثم لم يجر

ان هذا الشيء المتعين المتبر هو الذي له تلك الصفة الجبيلة والحكم البديع  
وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا معنى اختصاص  
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديما انه ضد ما كان  
بابي ولا يخفى ما فيه من التعسف (او التهمك) عطف على كمال العناية واللتهمك  
(بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون معه مشار اليه اصلا (او النداء  
على كمال بلائته) بانه لا يدرك غير المحسوس (او فطنته) بان غير المحسوس عنده  
بمثلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اي ظهور المسند اليه (وعليه) اي على  
وضع اسم الاشارة موضع المضمير لادعاء كمال ظهوره (من غير هذا الباب)  
اي باب المسند اليه قول ابن ذمية (تعاليت) اي اظهرت العلة والمرض (كي  
اشجى) اي كي احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واماشجا يشجو فهو  
متمد بقال شجاني هذا الامر اي احزنني (ومالك علة تريدني فلي قد نظرت  
بذلك) اي بقلي ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر  
الذي يشار اليه باسم الاشارة (وان كان) اي المظهر الموضوع موضع  
المضمير (غيره) اي اسم الاشارة (فلزيادة التمكن) اي تمكن المسند اليه عند السامع  
(نحو قول هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوايج  
(و نظيره من غيره) اي نظير قول هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع  
المضمير لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى (وبالحق انزلناه وبالحق نزل)  
اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقضاة لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاسم له على  
الهداية الى كل خير (او ادخال الروغ في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية  
داعي المأمور) اي ما يكون داعيا لمن امره بشئ الى الامتثال والايان به  
(مثالها) اي مثال التقوية وادخال الروغ مع الترية (قول الخلفاء امير المؤمنين  
يا امرئ بكذا مكان انا امرئ بكذا وعليه) اي وعلى وضع المظهر موضع  
المضمير تقوية داعي المأمور (من غيره) اي من غير باب المسند اليه (فاذا عرفت)  
بعد المشاورة ووضوح الرأي (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما في لفظ  
الله من تقوية داعي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته  
على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال (او الاستعطف  
اي طالب العطف والرحمة) (كقوله الهى عبدك العاصي اناك) مقرا بالذنوب  
وقد دعا كما فان تغفرت لذالك اهل \* وان تطردن رحم سواك \* حيث  
لم يقل انا العاصي ايتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

مررت بزيد رجل وبذل الكل لما كان مدلوله (١٧) مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب وهما  
يعرف المعارف كان البديل انقص من البديل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان مدلوليهما واحد وفي

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاستعمل والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش  
عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحدت معهما ما كان الثاني تأكيد الاول لا دلالته واتحاد الذات  
لا ينافي كون البديل مفيدا فائدة زائدة كما في التاميم المذكورين فان الثاني فيها مبدل على صفة المسكنة والكرم دون  
الاول واما قصصان تعريف الثاني من تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ١٣٠ في التكرار الموصوفة من المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل  
اذرب نكرة افادت ما لا يفيد  
المعرفة وان استعمل المعرفة  
على فائدة التعريف التي خلا  
صنها التكرار فان قلت هل يجوز  
ان يكون العاصي صفة لضمير  
التكلم قلت اجاز السكاكي  
وصف ضمير الغائب في نحو  
قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز  
الحكيم) والجمهور على انه  
بدل وجوز في الكشف  
وصف ضمير المخاطب ورد  
عليه امضيه بان الضمير لا  
يوصف كما هو المشهور واما  
ضمير التكلم فلا يبعد ان يقرن  
في الجواز لضمير المخاطب على  
قوله وان لم يجد فيه نقلا  
صريحا (قال) مبني على انه  
كثير اما يطلق البيان على  
العلوم الثلاثة (اقول) ذهب  
بعضهم الى ان الالتفات من  
حديث انه يشتمل على مكتة  
هي خاصية التركيب من علم  
المعاني ومن حيث انه اراد  
المعنى الواحد في طرق مختلفة  
في الوضوح والخطا من علم  
البيان ومن حيث انه يحسن

الرجة وتزجب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا يمكن من وصفه للعاصي  
كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جيا ﴾ الى  
قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته ﴿ حيث لم يغفل  
فامنوا بالله وبن ليمان من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي  
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كئسا من  
كان اما او فيرى اظهار اللزمة وبهذا عن التعصب لنفسه ( قال السكاكي  
هذا ) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة ( غير مخصص بالسند اليه ولا بهذا  
القدر ) اي النقل غير مخصص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبارة ادنى  
تسامح ويحتمل ان يكون المعنى وانتقل من الحكاية الى الغيبة غير مخصص بالقدر  
المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بصمى طالب والاول اوفق بقوله  
( بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا بقل الى الآخر ) فبصير الاقسام  
ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلاما من الثلاثة ينقل الى الاخرين  
وقوله مطافا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان  
يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهرا وضمير قائب او بجمع  
على معنى سواء كان في السند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في  
الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده  
فعدل الى الآخر وهذا انبب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي  
( ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا ) مأخوذا من التفات الانسان من  
يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتا في  
علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة ( كقوله ) اي  
قول امرئ القيس ( تطاول ليلاك بالاند ) بفتح الهزة وضم الميم اسم موضع  
وروي بكمزهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة  
على ان مذهبه ان كلاما من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده  
فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلاك التفاتا لانه  
خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم ( والمشهور ) عند الجمهور ( ان

الكلام وزينه من علم البديع والسكاكي اورده في المعاني والبديع ( قال ) خصص هذا المثال من بين امثلة ( الالتفات )  
السكاكي الى آخره ( اقول ) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طحاك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه  
حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحاك قلبا في الحسان طروب ﴿ تذكرت والذكرى  
يهيكن زينا ﴾ فانه ثبت فيه التفات مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فلمن ذلك ان الالتفات عنه ليس بشرط

بالالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطريق (الثلاثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) أي عن ذلك المعنى (بآخر منها) أي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الإيضاح وإنما قلنا ذلك لئلا نعلم قطعاً من إطلاقاتهم واعتبار انتهاء ان الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغيبة إلى أسلوب آخر غير ما يتقدمه الخطاب ليعيد طريقة لتشاطد وإعطاء في أصنافه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات منها نحو أنا زبد وانت عمرو ونحو رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصبحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم أو الخطاب وتارة بالاسم المظهر أو ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلاً بل بصر خذ بيدى وفي التزييل ماتت فعلت هذا يا أيتها يا إبراهيم لأن الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرار الطريق المثلث إليه نحو ياك نعبد وياك نستعين واهدنا وأنعمت فإن الالتفات انما هو في ياك نعبد والباقي جار على أسلوبه وإن كان يصدق على كل منها أنه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان تفارقهم ووجدنا كل شيء بعدكم مدم فانه الالتفات في ذلك لأن حق العالم إلى الموصول أن يكون باللفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فكل من تفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق إلى بعض الأوهام من أن نحو يا أيها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس أنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله يا أيها الذي سميتني أي حيدر \* كان القياس أن يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود إلى الموصول لكنه لما كان القصد في الأخبار عن نفسه وكان الآخر هو الأول لم يبال برد الضمير على الأول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك فيجوز عند النحويين حتى أن المازني قال لو لاشتهار مورده وكثرة لردده ومن الناس من زاد لأخراج بعض ما ذكرنا قيدها وهو أن يكون التعبير في كلامه وكلامه وهو غلط لأن قوله تعالى \* باركنا حوله لنزله من آياتنا فنقرأ لغيره بياء الغيبة في هذه التفات من التكلم إلى الغيبة ثم من الغيبة إلى التكلم مع أن قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنزله ومتمماته (وهذا المخصص منه) أي الالتفات بتفسير الجمهور

بأن يكون مسبوقاً بالتعبير بطريقة أخرى إلا أن التصريح بأن في قوله ليلك التفاتاً أدل على هذا المعنى وأما تصريحه بالالتفات في قوله \* بانت سعاد فامسى القلب معموداً \* واخلقتك ابنة الحر المواعيد \* حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلقتني فيه أن قوله فامسى القلب في تقدير أمسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جداً مع أن اشتهار الشاعر بماء الدرجة في البلاغة وشهرة الأبيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوائها على نكت متنوعة كما أشير إليها في المفتاح وإن كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر (قال) لا تأمل قطعاً من إطلاقاتهم إلى آخره (اقول) يعني أن ما ذكره في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد أعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيد إيرادهم الالتفات في مباحث إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر

اخبرني به بغير السكاكي لان الفل عند اعم من ان يكون قد عمر من مدي  
 الطريق من اثنته لم عبره بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر ان عبره  
 الطريق منها فدخل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عند  
 اثنته عند من غير عكس كما في قوله تضاول ليلك بالثمة ونام الخلى ولم ترفد  
 وبات وبانت له ليله كايمة ذي العابر الارمد وذلك من نأ حاني وجرم  
 ابي الاسود في الصحاح العابر قذى الدين وفي الاساس في عيه حوار وعلمي  
 عيصه خمس منها وبات له ليله من الاساد المحاري كصام نهارة فانه لا يكون  
 في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من البيت اثنته  
 التفات وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرى القيس ثلث التفات في ثلث البيت  
 ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهب فان قبل يجوز ان يكون احدها في بيت  
 والاخر ان في جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر في البيت  
 الانتقال من العية في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من العية الى  
 الخطاب لان الكافي في ذلك للخطاب والثالث في جاني باعتبار الانتقال من الخطاب الى  
 التكلم فيصح ان فيه ثلث التفات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان  
 الانتقال انما يكون في شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب  
 في ليلك الى العية في بات قد اضطلع الخطاب وصاروا اسلوب اسلوب العية  
 فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاني الامن العية وحدها وعن الثاني ان الانتقال  
 الكافي في ذلك خطاب لعه حتى يكون العبر عنه واحدا يل هو خطاب لم ياتي  
 منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عقونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك  
 حيث لم نقل من بعد ذلك (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالي لا عند  
 الذي فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لعه  
 حتى يكون العبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي لا عند الخطابين  
 والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيحيى فالعبر عنه في الجمع هو  
 الخطابون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر  
 والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لاننا ان قوله ترجعون  
 على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى  
 اللاحق على متن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من بأجاني وقد  
 قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي  
 لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره في عطف

(قال) في عيه حوار وعلمي  
 اي غصة الى آخره (اقول)  
 الحوار بالضم والتشديد  
 هو المص بفتح اللام وسخ  
 يجمع في الموق اذا كان سائلا  
 فان لم يسأل فهو رصص  
 يفتحها ايضا يقال عصت  
 عيه غصا ورصصت رصا  
 وامضك الجرح امضا  
 اي اوجعك وقيل لغة اخرى  
 مصك الجرح ولم يعرفها  
 قال الاصمعي والكحل يعض  
 اليه اي يجرها



(قال) فهذا اخص من  
تفسير الجمهور الى آخره  
(اقول) لا يقال ما ذكره القوم  
من الفائدة العامة للالتفات  
يدل على اعتبار هذا القيد  
اى كون المخاطب واحدا  
في الخالين عند الجمهور ايضا  
وان لم يصرحوا به فلا فرق  
بين تفسيره وتفسيرهم  
بالخصوص لانا نقول تلك  
الفائدة انما هى بالقياس الى  
السامع فلا بد وان يكون  
واحدا ليفيده الالتفات  
تطرفة لنشاطه ولا يلزم من  
ذلك ان يكون المخاطب  
واحدا لجواز تعدده مع  
وحدة السامع

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاني في الآلة والبيت الثقات عند  
السكاكى وغيره فلا وكان اردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات  
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف  
بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون  
وجاني من خلاف مقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اسطياك الكوثر  
فصل لربك) مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظيما له  
لعدم المعظم كالجماعة ولم يجز ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما  
هو استعمال الموالدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحاك)  
اى ذهب بك (قاب في الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقي معنى  
طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مرادتها (بعيد الشباب)  
اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب  
واقباله على الهجوم (يكافئ ليلى) فيه التفات من الخطاب في طحاك الى  
التكلم حيث لم يزل يكفك وفاعل يكافئ ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى  
يكافئ ذلك القاب ليلى ويطلبنى بوصالها وبروى بقاء الفوقانية على انه مسند  
الى ليلى والمفعول محذوف اى شداث فراها او على انه خطاب للقاب ففيه  
التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحاك فيه التفات آخر عند السكاكى  
لا عند الجمهور (وقد شط) اى بعد (وليها) اى قريبا (وعادت عواد يننا  
وخطوب) قال المرزوقي عادت بجوز ان يكون فاعلت من المعادات كل الصوارف  
والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق  
كانت تحول يننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك  
وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل لرباح فشير  
سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه  
نعبد وذكر صدر الافاضل في خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون  
المخاطب بالكلام في الخالين واحدا كقوله تعالى \* اياك نعبد فان ما قبل هذا  
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك  
يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير \* بقى بالله ليس له شريك \*  
ومن عند الخليفة بالبحاج اغنى بأفدك ابى وامى \* بسبب منك اذك ذوارباج \*  
فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت  
الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء \* هل يزجرنكم  
رسالة مرسل \* ام ليس ينفع فى اولاك الولك \* فيه التفات عند الجمهور من

المطلب في زجر بكم الى التوبة في اولائك بمعنى اولئك وهو قوله انه اضرب من  
 خطاب من كلمة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبل الالتفات فليس منه لان  
 الخطاب اهل زجر بكم يوكنة ويقوله اولائك امت وقد يطلق الالتفات على  
 معنى آخر بين احدهما اذ يجب الكلام بمصلحة مستقلة متلازمة له في المعنى على  
 طريق التمثيل او التداء او تحريكها كما في قوله تعالى \* وزهق الباطل ان الباطل  
 كان زهوقا \* وقوله تعالى \* ثم انصرفوا صرفا لله فلو اياه \* وفي كلامهم  
 قسم الفقر ظهري \* والفقر من فاعمت الظهر \* وفي قول جرير \* متى  
 كان الحيام بذى طلوع \* سقيت الميت ايتها الحيام \* انسى يوم نصرته عارضيها  
 \* بفرع بشامة سنى البشام \* والثاني ان تذكر معنى فتسهر ان السامع اختلجه  
 شيء فتلفت الى كلام زيل اختلاجه ثم رجع الى مقصودك كقول ابن ميادة \*  
 فلا صرمد يبدو وفي اليأس راحة \* ولا واصله يصفونا قكارمه \* كانه لما قال  
 فلا صرمد يد وقيله وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه)  
 اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب  
 كان احسن نظرا) اى يجيد او احدا من طريق الثوب (لنشاط السامع  
 واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اى الى ذلك الكلام (وقد يختص بمواقف لطائف)  
 اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به  
 بحسب مناسبة المقام (كما في) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد  
 عن قلب حاضر يحد) ذلك العبد (من نفسه بحر كالاقبال عليه) اى على  
 ذلك الحقيق بالحمد (وكما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى  
 ذلك المحرك الى ان يقول الامر الى خاتمتها) اى حاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى  
 \* مالك يوم الدين (المقدمة انه) اى ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كانه يوم  
 الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على  
 النظرية اى مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فيحيث  
 يوجب) اى ذلك المحرك لتأنيه في القوة (الاقبال عليه) اى على ذلك  
 الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في التعميمات)  
 والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبت بانداء اذا دعوت له  
 مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل  
 على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة  
 في جميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الحيام بذى  
 طلوع الى آخره (اقول)  
 ذو طلوع اسم المكان  
 والطلع اسم شجر عظام لها  
 شوك ويدر حشمتها انواع  
 والشام شجر طيب الرائحة  
 يستاك به (قال) ووجهه ان  
 الكلام اذا نقل عن اسلوب  
 الى آخره (اقول) هذه القادة  
 في النقل التحقيقي كما هو مذهب  
 الجمهور في غاية الظهور  
 وكذا في النقل التقديرى كما  
 هو مذهب السكاكي توحيد  
 هذه القادة فانه اذا سمع  
 اخلاف ما يتزقه من الاسلوب  
 كان له زيادة نشاط ووفور  
 رغبة في الاصغاء الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العباداة ويكون اهدنا بياناً للمعونة  
 لئلا يظلم الكلام وتكون العباداة له لذاته لا وسيلة الى طلب الخواص والاستعانة  
 في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيهاً على ان  
 العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قرأته على وجه يجد من نفسه ذلك  
 المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة  
 الكشف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم  
 بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم  
 التميز فقيل اياك يا من هذه صفاته تميد ليكون الخطاب ادل على ان العباداة له  
 لاجل ذلك التميز الذي لا يحق للعبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واغرق  
 فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز يشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان  
 ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم  
 به فيما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكما اجري عليه  
 صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً به المدير للعالم  
 واهله وثانياً به المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينظم لهم امر المعاش  
 ويستعد لامر المعاد وثالثاً به المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت  
 النفس بالكيفية اليه لتتاهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخطب تنبيهها  
 على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق عند العبد تميزاً عن سائر  
 الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر  
 العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويره ولا يلتفت  
 الى ماسواه ولما ابحر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام  
 منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تلقى الخطاب  
 بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في بغير للتعدية وفي بحمل  
 للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى التكلم المخاطب الذي  
 صدر منه كلام بغير ما يترقبه وهو سبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده  
 (تنبيهاً على انه) اي ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى  
 للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لاجل ذلك على  
 الادهم) يعنى العبد (مثل الامر بحمل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول  
 القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل  
 الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهاً له على انه ادى  
 ذلك الغير هو الاولى بالقصد  
 الى آخره (اقول) الصحيح  
 ان الضير في قوله على انه  
 راجع الى خلاف مراده  
 وجعله راجعاً الى غير ما  
 يترقبه كاتوجهه سهو ظاهر  
 كما لا يخفى على ذي فطنة وقد  
 صرح بذلك في المعنى حيث  
 قال فنبه على ان الحمل على  
 الفرس الادهم هو الاولى  
 بان يقصده الامر

(قال) نسبة على انه اى ذلك العبر الاولى جملة الى آخره (اقول) سياق كلامه قبسا على ما سبق ينقضي انه اذا  
يقوله ذلك انه عر ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيد الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير  
في قوله على انه راجع الى العبر المذكور اخبرنا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى  
حيث قال على ان الاولى والاخرى محالهما ان يسألوا عن الترخى لانه ١٣٦٥ بهم السبب ولك ان يحمل قوله ذلك

الذي فيه وضم اليه الاشبه اى الذى على ما يصح حتى ذهب ما فيه من السوال  
ومراد الخجاج انما هو التيقن فيه على ان الجمل على الترخى الادهم هو الاولى  
بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى الساطن وسطة اليد فبعد بان  
يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لان يصفد) اى يقيد ويوقف  
من صفده وقال الخجاج له نأيا به اى الادهم حديد وقال لان يكون حديدا خيرا  
من ان يكون ملبدا فعمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف  
على المخاطب اى تلقى السائل (عبر ما يتطلب تنزيل سؤاله بمنزلة عبره) اى  
عبر ذلك السؤال (مدها على اى) اى ذلك العبر (الاولى بماله) اى حال ذلك  
السائل (او الله) له كقوله تعالى يستلوك عن الاهلة قل هى موافق الناس  
والخج (لما سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة الدور وقصاه حيث قالوا  
ما بال الهلال يبدو اذ قيفا مثل الخطم يتراب قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم  
لازال مدص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة عاجبوا بيدين العرس  
من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف مع ما يوقف بها  
الناس امورهم من الرراع والتجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومع ما  
للحج يعرفها وقته ذلك لانه على ان الاولى والاخرى محالهما ان يسألوا عن  
العرس لانه السبب لانه يسألوا عن يطعمون بسهولة على ما هو عن ذقاني  
علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يستلوك ماذا يستلوك قل  
ما علمهم من خبر ذو لذي والافريق واليهى والمساكين وابن السبل) سألوا  
عن بيان ما يعرفون عاجبوا بان المصارف نسيها على ان المهر والسؤال عنها  
لان الحققة لا يتبدلها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خبر فهو صالح لانه في ذلك  
هدا على مد السمع دون القصد (ومع) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (الله  
عن المستقبل) ما على ما يصح على محقق وقوعه نحو ويوم يفتح في الصور فترى  
من في السموات ومن في الارض معنى يفتح هكذا في السبح والصواب ففتح  
من في السموات ومن في الارض معنى يفتح وهذا في الكلام لاسيما في كلام الله  
تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

انبر اشارة الى الاخير بله  
على ما مر من ان المتقضى في  
الحكم البعيد وان يتول حله  
على الاول صحيح حسب  
المعنى ايضا فان بيان العرس  
اول محالهما وسمع لهم من  
بيان السبب واعلم ان صاحب  
الكشاف لم يجعل هذه الآية  
من تلقى السائل عبر ما يتطلب  
بل صرح بان السؤال فيها  
كان من الحكمة والصلفة  
حيث قال فان قلت ما وحيده  
اتصال قوله تعالى (وليس  
البر بان فانوا البيوت من  
ظهورها) بما ذكره قلت كما  
قيل لهم عند سؤالهم عن  
الاهلة والحكمة في غصاتها  
وتماها ما عوم كل ما عوله  
الله تعالى لا يكون الاحكام  
بالعقوصلة لانه قد دعوا  
السؤال عند انطوائى  
فعلة واحدة به ولو بها اسم  
مما ليس من الترفى شئ قال  
ويحتمل ان يكون استطرادا  
لما ذكر ان الاهلة موافق  
للحج ذكر ما كانوا يفعلونه في  
الحج كان ناس من الانصار

اذا احرى ما لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا نسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثالا لانه كسبه (ثم)  
في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من طهره ثم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها يمشروا  
الامور من وجوهها التي يجب ان يمشروا عليها ولا يمشروا من الابواب وجوب توطئ النفس وورط القلب على ان يجمع  
افعال الله تعالى حكيمه وصوابه من غير اختلاص شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم يجمع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وتجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى الواقع يقع ومعنى يجمع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب المعارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوزان بين قوله ان الدين واقع وذلك يوم يجمع له الناس وقولك ان الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبه على انه محقق الوقوع وهذا الكلام بعد محل نظر قلت لاختلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع الواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القاب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضمير بان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله \* ففى قبل التفرق باصباحا \* ولايك موقف منك الوداع \* اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يعيل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مذكوران لكنهما لما كانا المناسبين هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالظروف نحو ظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالى بعد حول \* اطى كان امك ام حمار \* اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالى انسان منهم اهيجيا كان ام غير هجين فقبل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة الشك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع فى نسخ المتن ويوم ينفخ فى الصور فصعق لكن نظم التنزيل ههنا فزع وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر (اقول) قد تبدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها واندفع النظر عنها وهى قوله قلت لاختلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالى انسان منهم اهيجيا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والخليل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هيجيا

في الخبر معرفة كفاي قوله ولا يملك وقفك اموالاً  
 بدمام وما وقع بعد الهمة يانز ام حذف الفعل لوجود  
 المفسر وبانه خبر مقصود فوجوده كمدونه فافقود المذكور بعد الهمة هو  
 لا فعل العادل فيه وهو معادل لما وقع بدمام والحق ان طي مستداً وكان امك  
 خبر ووصح الابداه بالكرتة لوقوعها بعد الهمة نحو ارحل في الدار ام امر او حار  
 صطف على طي لان دخول الهمة في الاسم اكثر من ان يحصى وشيخ في الاستفهام  
 حسن قولنا ازيد فام على ان يكون زيد مستداً بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب  
 فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف  
 كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر صدى في الاصل هو ادم والمعنى اطيبا  
 كان امك ام حار الان المقصود التوبة بين ان يكون امد طلباً وان يكون حاراً  
 كان امك (وقله) اي اغلب (السكاكي مطلقاً) لثنا وقع وقال انه مما يورث الكلام  
 فادهم (وقله) ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات  
 وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكي (مطلقاً والحق انه ان  
 تضمن اعتبار الطبقة) غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من الاطائف  
 (قيل كقوله) اي قول رؤفة (ومهمه) اي مقارفة (مغيرة) اي متلوثة بالغبرة  
 (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصوداً (كان لون ارضه سمارة)  
 وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذامعنى قوله (اي لونها) فالصراع  
 الاحير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغيرها لون ارضه وفي القلب  
 من المبالغة ما ليس في تركه لانه ماره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه  
 لون الارض في الغرة (والا) اي وان لم يتضمن اعتبار الطبقة (رد) لان  
 العدول عن مقتضى الظاهر من غير تكتة تقتضيه خروح عن تطبيق الكلام  
 لمقتضى الحال وهو على صعين احدهما ان لا يتضمن ما يوههم عكس المقصود  
 (كقوله) اي قول القطامي يصف بافتد بالسنن فلما ان جرى من عليها  
 (كما طبت) من طبت السطح (بالقطن) اي القصر (السياسة) اي الطين  
 المخلوط بآتين والمعنى كما طبت القطن بالسياسة وجواب لما قوله بعده امرت  
 بها الرجال باخذوها ونحن نطمن ان لن تستطاعا ولتقاتل ان يقول  
 انه يتضمن من المبالغة في سمن اللقطة ما لا يتضمه قولنا كما طبت القطن بالسياسة  
 لا يهاهم ان السياسة قد بلغ من العظم والكثرة الى ان حصار بمنزلة الاصل  
 والقطن بالنسبة اليه كالسياسة بالنسبة الى القطن والثاني ان يتضمن ما يوههم عكس

المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبحت ولم اصب  
 جذع البصيرة قارح الاقدام \* والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه  
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوة  
 حدائة السن والفروخ قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة  
 بالقروح ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوة كما يقال  
 اقدام غرورأى يجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايها لمعكس  
 المقصود \* واجب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال  
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبث الشيء الفينة ووجدته  
 اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة  
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه اجرح ونحدر منه  
 الدم ولان فعوى الكلام الدالة على انه اجرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس  
 بعلة للحمام وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض العزخ خوفا من  
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبث اي جرحت يصلح  
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه  
 مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه  
 اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل  
 جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالاناسب  
 ان يجعل جنح البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب  
 المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي رحة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال  
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان  
 عليها اولاً لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام  
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت مما رسته المحروب وذلك لانه قال  
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا معني واناعلى  
 بصيرتي الاولى لم يبدل ندم في الاقحام ولا غلب في اختيارى التطرف والافتراف  
 بل قد صار اقدامي في المحروب قارحا اطول مما رستى وتكرر مبارزتي

### باب الثالث احوال المسند

( اما تركه فلما مر ) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي  
 المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه  
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فبحث لم يذكر لفظا فكأنه

اشارة وتنبها الى ان المسند  
 اليه هو العمدة العظمى  
 والركن الاقوم ومبني  
 الحاجة اليه اشد واتم حتى انه  
 اذا لم يوجد في الكلام فكأنه  
 ذكرتم حذف قضاء الحق  
 المقام ( نسخة )

(قال) اي قول ضابطي بن  
الحارث البرجعي (اقول)  
يقال ضاقت في الارض ضيا  
وضبوا اذا اختبأت فيها فان  
الاصمعي ضا لصق بالارض  
ومن سمي الرجل ضابطا  
والبراج قوم من بني نعيم قال  
ابو عبيدة خسة من اولاد  
خطلة ابن مالك بن عمرو  
نعيم يقال لهم البراج وهي  
في الاصل الفاصل الوسطي  
من الاصابع واحدها برجة  
(قال) وقيار اسم فرسه  
(اقول) وقبل اسم جله  
وقبل اسم غلامه (قال) كما  
تقول ليت زيدا قائم وعمر  
مطلق (اقول) فيه عطف  
الخبرية على الانشائية وتصحيح  
بانه عطف قصة على قصة  
تكلف مستغنى عنه وكاهو  
من قول السخو والصواب ان  
زيد قائم (قال) وههنا محاث  
لا يمتثلها المقام الى آخره  
(اقول) كأنها اشارة الى بيان  
ما يرجع به الوجه الاول على  
الثاني او الثاني على الاول  
والى بيان ان قوله لغريب هل  
يجوز ان يكون خبرا عن قيار  
ويكون المحذوف خبر ان كما  
جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمر

لنرط الاحتياح اليه ثم اسقط لمرض بخلاف السند فانه ليس بهذه الثابتة في  
الاحتياح فيجوز ان يترك ولا يؤتى بمرض (كقوله) اي قول ضابطي ابن الحارث  
البرجعي \* ومن بك امسى بالدية رحله \* (قال) وقيار بها الغريب في الاساس  
الماد في رحله اي في منزله وماواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعهما التخصر  
على الغربة والتوجه من الكربة حذف السند من الثاني والمعنى اني لغريب  
وقيار ايضا غريب قصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضبط  
المقام بسبب التخصر وبمحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما  
باقرانه لامتناع العطف على محل اسم ان قل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمر  
مطلقا وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان  
الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بهما  
مختلفين كما في ان زيدا وعمر ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع  
بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسمها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره  
ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمر ومطلق والسر في تقديم  
قيار على خبره ان قصد التورية بينهما في التخصر على الاعتراض كأنه اثر في غير  
ذوي القول ايضا بيان ذلك انه لو قبل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم انه له  
مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليشأن  
الاخبار عنهما دفعة بحسب الطاهر تنبيهها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي  
القول قد تساوى العقلان استتمت اخبار عند الاعتراض قصدا الى التخصر  
وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى \* ان الذين  
آمنوا والذين هادوا والصابري والصائون \* الآية وقال الصائون مبتدا  
وهو مع خبره المحذوف جملة موطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا  
محل لهما من الاعراب وفائدة تقديم الصائون التنبيه على انهم مع كونهم  
ابن المذكورين ضلالا واشدهم غياثا عليهم ان صح منهم الايمان والعمل  
الصالح فاذا الظن لغيرهم وههنا محاث لا يمتثلها المقام (وقوله نحن عما عندنا  
وانت بما \* هنالك راض والرأي مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر  
عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله \* رماني  
بأبي كنت منه ووالدي \* بريا ومن اجل الطوى رماني \* على ان بريا خبر  
لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور النجاة على ان  
المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي

(في قوله)



في قوله \* فباقبر معن كيف واريت جوده \* وقد كان منه البر والبحر مترعا \*  
 ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر  
 ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه  
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لقرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف  
 من الثاني منصوبا اي كنت منه ربيا ووالدي ايضا ربيا وكان البر منه مترعا والبحر  
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمر وقاعدة لم يكن بعيدا  
 (وقولك زيد منطلق وعمر و) اي وعمر وكذلك فحذف للاحتراز عن العبث من  
 غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فحذف لما مر مع  
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة بدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص  
 مثل قائم واقاعد وراكب فلا بد من الذكر اسم قيد الفعل على نوع خصوصية  
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او  
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قبل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها  
 لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقبل للعطف حلا على المعنى اي خرجت  
 ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به  
 لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة  
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي في المكان زيد  
 والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد  
 بالباب اذ لا معنى لقولنا في المكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان  
 مر محلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كحجب وصاحب  
 ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة  
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم  
 عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطع باختلاف ماسبق لقصد الاختصار  
 والعدول الى اقوى الدلائل اعني العقل مع اتباع الاستعمال لا طراد الحذف  
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمر وما وقد وضع سيويه لهذا بابا فقال  
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم  
 يحزن لانها الحاضنة له والتكفلة بشانه والمترجة عنه وفيه ايضا ضيق المقام  
 اعني المحافظة على الشعر والمنصف بعد ما مثل الاختصار بدون ضيق المقام  
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي  
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله)

منطق والى بيان انه اذا جعل  
 لغريب خبر الانى وقد رقيقا  
 خبر فان جعل من عطف المفرد  
 على المفرد فهل يجب ان يقدّر  
 مؤخر عن قوله لغريب لثلا  
 يلزم تقدم المعطوف المقدر  
 على المعطوف عليه المفوظ  
 واذا جعل من عطف الجملة  
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما  
 لزم تقدم المعطوف تمامه  
 على بعض اجزاء المعطوف  
 عليه وان قدر مؤخر الزم  
 تقدم بعضه على بعض  
 والمجوز في جميع الصورية  
 التأخير كما يشير اليه والى بيان  
 ان صاحب الكشف لما ذاق قطع  
 في الآية بالوجه الثاني وان  
 الواو في والصائبون يحتمل  
 ان تكون اعتراضية لاعتطفة  
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل  
 الصادق في الآية الكريمة  
 (قال) وان في السفر اذ مضوا  
 مهلا الى آخره (اقول) ان  
 جمعت اذا سما غير ظرف بمعنى  
 الوقت جعلته بدلا عن السفر  
 اي في السفر في زمان مضى  
 وان جعلته ظرفا بدله من  
 قوله في السفر والمعنى واحد

تعال قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي (تقديره لو تملكون تملكون فحذف  
 تملكون الاول وامل من الصبر المتصل اعني الواو صير مفصل وهو انتم لتعذر  
 الاتصال لتقوط ما اتصل به فالسند المحذوف ههنا قل وفيما تقدم اسم اوجلة  
 والعرض منه الاختراز عن البعث اذا المقصود من الايتان بهذا الطاهر تفسير  
 المقدر دلو اظهره لم يخرج اليه وانما صير اليه لان لو انتم تدخل على الفعل دون  
 الاسم قائم مائل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولان كيد ايضا على ان يكون التقدير  
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يبعد  
 حذف المؤكد والعامل مع غاء اتاكيد قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه  
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على  
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشيخ المتبايع لان الفعل الاول لما  
 سقط الاجل المفسر يز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انما سميت  
 في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يقتضي الاختصاص فكذلك لو انتم تملكون لكونه منه  
 في الصورة باليجب من استدلال بهذا الكلام على ان قولنا انما عرفت عد  
 الاختصاص بجهة فعلية واما ليس بمبتدأ بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح  
 في مناقضة فهو حجة عليه لانه (وقوله تعالى فصبر جميل بحمل الامر ان) حذف  
 السند (اي) فصبر جميل (اجل) او حذف السند اليه (اي قامر) صبر  
 جميل في الحذف تكثير الفائدة بإمكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف  
 ما لو ذكر فانه يكون مصاف في احدهما والصبر الجليل هو الذي لا شكوى فيه  
 الى الخلق ورجح حذف السند اليه اكثر فالجل عليه اولى وبان سرفي الكلام  
 للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجليل اجل لا يدل على حصوله له  
 وبانه في الاصل من المصادر المصوبة اي صبرت صبرا جيلا ونحوه على حذف  
 المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حادثة على حذف  
 المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظة ولا حادثة  
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فيجوز لا يجوز الحذف اصلا  
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير  
 حتى صار هذا المقام ما يفهم منه هذا المعنى بسهولة وترجح حذف المبتدأ ايضا  
 بقرأة من قرأ فصبرا جيلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جيلا وبان الاصل في  
 السند التعريف فحمل الكلام على وجه يكون السند معرفة اولى وان كانت  
 الكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) ونحوه على حذف  
 السند موافق له الى آخره  
 (اقول) وكذلك لكون الصبر  
 حبيذا فعلا الحكم مسويا اليه  
 كما في حال المصدرية

(قال) فالك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الوافقتين بعدام والهجرة اذا اختلفتا بكون احديهما السمية والاخرى فعلية نحو اقام زيدام عمرو فاعدا وبتقديم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا فتقول ان اقام زيدام عمرو فاعدا فان ام هناك منفصلة بالاخلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الوافقتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيدام قام عمرو واسميتين مشتركتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو فاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو وعندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسمين في تقديم الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ١٤٣ هـ تعالى (سواء عليكم ادعوتهم هم ام انتم صامتون) فبما اختلف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الانبساط بالنقطعة (قال) جملتان مشتركتان في احد الجزئين (اقول) اذالم يشترك الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيدام فاعدا عمرو وازيد قائم ام عمرو فاعدا و اقام زيدام فاعدا عمرو واضرب زيد عمرا ام قتله خالدان الاشتراك في المفعول الذي هو فضله فالتأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ان الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حينئذ اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وزدت فسمعت اضرب زيد عبده ام صاح

جمل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث الشكوى وما يحتمل الامرين قوله تعالى \* ولا تقولوا ثلاثة \* اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم للوصف او المميز او لا تقولوا لله والسميح واه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والريبة كما اذا اريد الحساق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فالك لو قلت ام عندك عمرو ام عمرو عندك فخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهجرة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايشاع مفرد بعدام نحو اقام زيدام قام عمرو وازيد قائم ام هو فاعدا وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لامتصالة لانك تقدر على الايتان بالمفرد بعدام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فاعداول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن فهو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام فعدت و اقام زيدام فعدت لان كل فعل لابد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التماس بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيدام تكلم (ولابد) الحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهجرة بمنقطعة بناء على انه تغير ذلك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولوجعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فاعدا واهل ان حذف احد جزئي الجملة بعدام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهجرة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو وشاذ قليل واهل ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلي الهجرة قبلها مثل ما وليها يكون ام مع الهجرة وتأويل اي والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى اليهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والوقت زيدام عمرو او عندك زيدام عمرو وجوازا حسنا لكن المعادلة احسن و انما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا

في فاعل غدغة التعليل الناشئة مما نقله الشارح

(فان) لان هذا الكلام قد تدبر ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيد اشعار بان السؤال في بسم  
 الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان سألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض صحة ما ذكرنا  
 فيها على طريقتيها اذا تحققت وانت تعلم ان الطريقة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم  
 لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المقروض المقدر فيها ولا فرق بين ثبوتها وبين ما اذا سألوا اجابوا في كون  
 السؤال الذي هو الطريقة محققا وانما الفرق بان انصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية  
 ومحقق هناك (فان) والجواب ان حيل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزبانية  
 تستعمل على تكرار الاسناد وتقوية وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون (١٤٤) كلى منهما جملة اسمية خبرها

سؤال محقق بحوث ما بينهم من خالق السموات والارض ليقولن الله (اي  
 خلقهن الله) المحذوف السند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من  
 الشرط والجواب يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف  
 فعل والمدكور عامل لان السؤال عن التساؤل ولان القرينة فعلية فتقدير  
 العمل اول وفيه اطر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فمروع  
 بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل ومصدره عند تقدير الله مبتدا  
 كقولنا لله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل  
 اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا لله خلقها لظهور ان السؤال جملة  
 اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والمحرر جملة فعلية لبطاق السؤال  
 ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاص الفعل وتقديم السؤال عندهم والجواب  
 ارجح الكلام على حله اولى من حله على جملتين لافيد من الزيادة وان الواقع عند  
 عدم المحذوف حله فعلية كقوله تعالى \* ولش سألهم من خلق السموات والارض  
 ليقولن خلقهن الرب العزيز \* وقوله تعالى فاعلمن بحس المقام الآية (او مقدر)  
 عطفا على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (بحر) قول ضرار بن  
 بهشل في مريفة ريدس نهشل (لسك يزيد) كاه قيل من يكيه فقال (ضارع)  
 اي يكيه ضارع اي ذليل (لخصوصة) متعاقب اضارع وان لم يعتمد على شيء لان  
 الحار والمحور يكفيه راحة الفعل اي يكيه من يذل لاجل خصوصية لانه كان  
 ملجأ وطارر اللاذلاء والضعفاء وتعلقه يكيه المقدر ليس يقوى من جهة المعنى  
 وتامه \* ومختصه \* تضح الطوايح \* المختص الذي يأتيك للبروف من غير

جملة فعلية والتطابق  
 بينهما امر مهم عداهم كما  
 صرحوا في ماذا صحت  
 فالجمل على الجملتين اولى وانما  
 قوله وان الواقع عند عدم  
 المحذوف جملة فعلية وتصحيح  
 لكن الكلام في الحكمة  
 الساقطة على ترك المطابقة  
 للمهمة والحق في الجواب  
 ان سؤال ان السؤال جملة  
 اسمية صورة وفعلية حقيقة  
 بيان ذلك ان قولك من قام  
 اصله اقام ريدام عمرو ام  
 خالداي غير ذلك لا اريد قام  
 ام عمرو ام خالداي وذلك لان  
 الاستهزاء بالفعل اولى لكونه  
 متعبا بفتح فيه الاتهام ولما  
 اراد الانحصار وضع كاه  
 من دالة اجمالا على تلك  
 الذوات الفعلة هناك

ومتضمنة لمعنى الاستهزاء ولهذا الضم وجب تقديرها على العمل وصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة)  
 لروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فسيه ياراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فانطابقة  
 حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التسيه الا اذا مع مدامع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله  
 ينجيكم) فاد قصد الاحتصاص بها اوجب تقدم السند اليه واما قوله تعالى (فلمن يحى المقام وهي ريم  
 قل يحييها الذي) وقوله تعالى (من خالق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على  
 الاصل اذ لامع فيه هكذا حتى المقال ودع عنك ما قيل او سأل

وسيلة ونطخ من الاطاحة وهي الازهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كوافتح جمع مطيحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمحيط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يديكى المقدراى يبنى لاجل اهلاكه المتنايزيد ونطخ على التقديرين معنى المضاضى عدل اليه استحضار الصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ليلى زيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو اى ليلى زيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب زيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ليلى زيد فقد علم ان هناك باكي يستند اليه هذا البكا، لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولاشك ان الاسناد مرتين اوكد واقرى وان الاجال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا بعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (ووقوع نحو زيد غير فضله) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضله (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره) اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذب بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولما عارض ان يفضل نحو ليلى زيد ضارع بنصب زيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واستماله على ايهام الجمع بين المتماضين من حيث الظاهر لان نصب نحو زيد وجعله فضله يؤهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يؤهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطباع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو) \* ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم \* ومن التعريض بقبولة السامع نحو محمد بنينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى \* بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله \* انت فعلت هذا يا لهتنا يا ابراهيم وغير ذلك (اوان يتبين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستجزم على احد كفى مثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما ضرح به السكاكى فى مباحث الاستيفاف فى هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرحجاته على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور وانصاف فعوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى (ولكم فى القصاص حيوه) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التجيب لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصده التجيب لا يدل على قصد ان يعاد مراراً مجرد ابداه للمند اليه (قال) فيخرج ما يعبد التقوى بحسب التكرار الى آخره (اقول) لم يذهب خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه لعدم اعني افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيد حل اى في عدم افادة التقوى لكان اطهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه اعترض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادة تقوى الحكم يشكرو مدوح في افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا (قال) واعلم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشتر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الجملة المغتضية لأفراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ج ١١٦ محقق نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوف كلامه تحليل لقوله واعلم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويقل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو طاهر من طغيان العلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرتفع على ما ذكره المصنف

كونه اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره اوان يدل على قصد التجيب من المند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرني كمل ميفه وتلطح ثوبه ونحو ذلك وحصول التجيب بدون التكرار وع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تجيب التكلم للسامع فبالذكر المستثنى عنه في اظاهر (ولما افرد) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير مبني مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان مبني نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام وهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قائم في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يعبد التقوى بحسب التكرار ومعرفة حرف او حرف التأكيدي نحو ان زيد قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام واعلم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشتر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سميت في حاجتك ورحل جاني وما اما قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه بقية ضرورة تكرر الاستناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى ولجب لصاحب المفتاح بان نحو انما سميت عند قصد التخصيص جملة قطعية وانما تأكيده مقدم لا مستأد والمسند مفرد لا جملة كما في سميت اما وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ودفعه مامرا وان قوله ليشمل مأى عن هذا المعنى عدم من له ذوق سليم وقديتوهم ايتا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يبدل قوله ليشمل بقولا يخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه بقية ضرورة تكرر الاستناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال قطع الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على طاعره بان يجعل انما مستأد وعرفت خبره لا يقيد التقوى بالحكم وباعتبار الثاني وهو ان يقدرا ما مؤخر انهم قد بقيد التخصيص فان تركه لاسر الافادة في التخصيص يشير الى انه لا اعتبار الثاني بقيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال استصده مطلقا باناول بالذات والقصد بالشمع وحينئذ يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن للقي من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود بها فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلا لا قصداً ولا تباعاً قلت نعم لا يعتمد بالتقوى قطعاً ولا بوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتد بها عندهم معتبر في عرفهم ولذلك لا يشترط ان يكتب غير اللفظ خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوماً بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل استحال يشترط التعامل اذا اعني بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد **١٤٧** بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده مسند الى زيد واما

المجموع المركب من الاب والانطلاق والتسبب الحكيم بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا تلبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير اتساعه الى شيء محكوماً بثبوته للمسند اليه وانفساه عند والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسأني تفصيله فلا ريب المسند السببي على تفسيره الفعلي كما بين في الشرح ولا يجوز الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عند المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بالاتقاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالاتقاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او ببقائه عنه ولقائل ان يقول لانسلم صدق التعريف على المسند السببي لانه سببي ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالتسمية الى زيد بالجملة التي اوقفت خبراً للبنداً وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم مفهوم او ما بثبوته له او باتقائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه يعني انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا يتقضى بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس سببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه محكم محض ثم المذكور في قسم العنود المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده نظراً الى زيد كما مر نعم رد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجنا عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجته في الفعلي فقال للمسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير اتساع الى غيره اتساعاً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او باتقائه عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمة من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس أن يجعل نحو زيد منطلق أبوه مستنداً لسيا (اقول) وأن لا يجعل كون المستند  
سبباً مطلقاً وجباً لكون المستند في الكلام جملة بل يستثنى منه (ج) ١٤٨ في نحو زيد منطلق أبوه (قال)

ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم أباه وصف سببي وعلى هذا  
كان القياس أن يجعل نحو زيد منطلق أبوه مستنداً لسبب الكسب لم يقل به في الجملة  
عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب الفتح بعد تفسير المستند الفعلي امثلة  
مها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها  
او حصل على أقوى الاحتمالين واعتزى عليه المصنف بأن الطرف اذا كان  
مقدراً بجملة كان المستند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع  
بالابتداء لا بالقاعلية لعدم اعتماد الطرف على شيء واثار الفاضل في الشرح  
الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الطرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل  
والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الطرف  
الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقر وحصل  
لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعاً لم يصح التركيب وجميع ذلك منطوق  
ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المستند الفعلي ايضاحاً لتفسيره مفرداً كان او جملة  
ولم يذكر لافراد المستندها مثالا لان المراد اما اسم او فعل وكل منهما ما ذكر  
بانثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضائعا ولذا تركه المصنف ايضاً وبدل  
على ما ذكرناه بعد ما فرغ من امثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تفسير  
المستند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المستند لكان المناسب تأخيرها عن  
هذا الكلام لانه قد وقع منه في صياغة الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى  
فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفظن العارف  
اصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد أبوه منطلق لم يفسره  
لانشكاله ونعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضاً نحو زيد  
انطلق أبوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته على المبدأ بعائنه بشرط ان لا  
يكون ذلك العائنه مستنداً اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق أبوه لانه مفرد  
ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبدأ ليس بعائنه ونحو زيد قام ورد  
هو قائم لان العائنه مستند اليه ودخل فيه نحو زيد أبوه قائم وزيد قام أبوه وزيد  
مررت به وزيد صرمت عراقي داره وزيد كسرت سرح قرس غلامه وزيد  
ضرته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اما لانضج اجر  
من احسن عملاً لان المبدأ اهم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها  
والعائنه اهم من الضمير وغيره فعلي هذا المستند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت  
خير مستنداً وقال المصنف هو ان يكون متهوماً المستند مع الحكم عليه بانه ثلث شيء

ويمكن ان يفسر بانه جملة  
علقته الى آخره (اقول)  
لا طائل تحت هذا التفسير  
لانهم جعلوا كون المستند  
سبباً احدى صوابتي معرفة  
كون المستند جملة حيث  
قالوا اما كونه جملة فله توفى  
اول كونه سبباً فلا بد ان  
يعرف اولاً كونه سبباً حتى  
يتوصل به الى معرفة كون  
المستند في الكلام جملة وما  
ذكره في تفسيره يقتضي ان  
يعرف اولاً كونه جملة حتى  
يعرف كونه سبباً (قال)  
وقال صاحب الفتح هو  
(اقول) اي كون المستند  
سبباً كما يدل عليه خبره اعني  
ان يكون وسياق كلامه ايضاً  
حيث قال او اذا كان المستند  
سبباً وانما عارف كل قسم  
من السببي على حد ذاته لم يكن  
بالاول لعدم تساوله نحو  
انطلق أبوه لان البناء يقتضي  
تقدم المبني عليه الذي هو  
كالاساس فلا يصدق على  
نحو انطلق ابه مبني على أبوه  
ولو بدل البناء بالاستناد او  
الحكم وقيل هو ان يكون  
مفهوم المستند مع الحكم  
يؤثره شيء او امتحانه عند

مطلوب التعليل بغيره يشتمل القسمين مما لكنه يدخل فيه نحو منطلق أبوه ولو قيد المستند بكونه فعلاً (الذي  
لخرج عنه ايضاً نحو أبوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المستند فعلاً لخرج عنه نحو منطلق أبوه



(قال) ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لا يحتاج في ضابطه  
اخر اد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ١٤٩٩ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من  
نفس التركيب تقوى الحكم  
فلا بد من اخر اجده بقيد آخر  
(قال) ويمكن ان يقال ان  
في قوله الى آخره (اقول)  
هذا توجيه بعيد لا قبله  
طبع ساجم على ان المعنى الثاني  
معنى ريك بل لا بد ان يعد  
اغتيال ذلك من التأويلات  
النحوية المفسدة للكلام التي  
هي قيد بمنزلة كثرة الملح في  
الطعام (قال) وجيند يكون  
المسند السببي الى آخره  
(اقول) وذلك لان التبادر  
من العبارة على ذلك التأويل  
ان المسند السببي مغاير للمسند  
الذي مفهومه كذا وما ذاك  
الا لجله من حيث هي (قال)  
وهو الزمان الذي قبل  
زمانا الى آخره (اقول)  
وما يعترض فيقال كلمة قبل  
خلف زمان فيلزم ان يكون  
الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون  
الزمان زمان آخر هو ظرف  
له وكذلك يترقب دال على  
زمان مستقبل فيلزم ان يترقب  
وجود المستقبل في المستقبل  
ويلزم احد المتضادين واز  
جعل يترقب بمعنى الحال كاز  
كل من الحال والمستقبل  
ماخوذ في نسيب الآخر

الذي يفي عليه ذلك المسند او جعل خبرا منه او منقذ منه مطلوب التعليق بغير  
ما يفي عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما  
او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق  
ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله  
بسبب ما لا اول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته  
لمسندته اعني ابوه قد علق زيد بالاثبات له وزيد خبر ما يفي منطلق عليه لان معناه  
ما جعل مبتدأ او وقع منطلق متلا خبرا عند فخرج من هذا القسم نحو زيد  
منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمعنى على شيء لما  
عرفت من تفسيره والثاني نحو غير وضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما  
بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخر متعلقا به  
ومضافا الى خبره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب  
معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد نوههم بعضهم ان المسند السببي  
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان  
في قوله واما الحالة المتضمنة لكونه جملة فهي اذا اردت تقوى الحكم او اذا كان  
المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا  
اذا لا يوجد لاعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته  
في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ  
المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو وضرب اخوه  
هو وضرب وانه قديكون مفردا كما في هذين المثالين وقديكون جملة كما في قولنا  
زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون  
جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند  
ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة  
وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا  
هو الزمان وخبره هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا  
والاعني ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كونه المسند  
سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه  
وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كونه المسند (فعلا فلا يقيده)  
للمسند (باحدا الارزمة الثلاثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك  
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدق في ابدال قولهم تقدم الزمان الماضي وسبأني الزمان المستقبل والحق انها متناقضات واهية لان هذ  
التعريفات تنبيهات بفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو الملقى بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكرناه

الجزء وحدوده يقتضيه زمان وغيره متجدد هو الحدث وما ذكره لا يدل

على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من اس هذا بمقتضود واما المقصود بتحدد المستند الذي ما يفارقه بل القارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون ما كلف الله تعالى والصواب ان دخول الزمان تثنى من شأنه التغير في مفهوم الفعل يودن باعتبار التجدد في الحدث وذلك لان الماسة بينهما حيث اكثر واعتبار الاقران على هذا الوجه اول وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي تمل الاعمال على اقترانها بازمة مخصوصة هو ان اهل اللغة يعبرون منها ذلك ويسمونها وما ذكر من الايقان ١٥٠٠ بيان مناسبة وبداهة لا دليل

متنفل على الما ولذلك قال السكاكي الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان في مفهومه مدبوذون بذلك فأمل واذا استعملت الافعال في الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت محازات لمن هذه الخلية هذا اذا اراد التجدد مطلق الحدوث كما اشار اليه واما ان اراد به التجدد والعرض شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع الدول المتجدد وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضي واول المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلواته ماض وبعضها باق فجمعوا الصلوة الواقعة في الاثنت الكثرة المتعاقبة واقعة في الحال (على اخصروا وجهه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم اسم والآن او عدا فاته يحتاج الى انضمام قرصة واما الفعل فاحد الارملة جزء مفهومه فهو نصيبه يدل عليه (مع اعادة التجدد) الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتحدد الجزء وحدوده يقتضي تجديد الكل وحدوده وطهران الزمان غير فار الذات لا يجمع اجزائه بعضها مع بعض (كقوله) اي قول طريف بن تميم (او كما وردت عكاظ) وهو سوق للعرب كانوا يحتمون فيه فيناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع (قيلة) يسمونها الى عرب يفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف (بتوسم) اي تغرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه الطر لحطة ولحطة يعني ان لي على كل قبيلة جنابة فتي وردوا عكاظ طلبني الكاظم بامرهم (واما كونه اسما فلا فائدة عدسها) اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يأنف الدرهم المضروب صرنا وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لافادة الثبوت والدوام (اقول) الاسم كما لم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي حكم به عليه (بمر) وليس فيه تعرض لحدوده اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقصي اولا واما الدوام فاما يستفاد من مقام المدح والبيالة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب انه اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان الاصل الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض في نحو زيد منطلق لا كثر من اثبات الانطلاق فعلا كما في زيد طويل وعمر وقصير وجعل الميداني الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرهم بين حسن وحسن وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جار ان يقصده الحدوث بمعونة القران دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعا لا مجرد الثبوت والدوام بل يقتضاه المقام

وقد يتكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به  
 اني الجدد والتفصي بقرينة ارادها مقابلا له وهو اخص منه وفي الاخص لا يناق ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالجدد  
 هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا للجدد والتفصي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد  
 ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى  
 كما سلف لان جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع آتاء تستمر  
 زمانا لا ان يدعى ان استعمال صيغة ١٥١ في تلك الافعال مجاز كافي غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني  
 ان خبر كان يشبهه بالمفعول  
 ومندرج في نحوه الا انه ليس  
 قيدا للفعل وشبهه بل الامر  
 بالعكس لان الفعل الذي هو  
 مسند صورة قيد الخبر الذي  
 هو مسند حقيقة (قال) وايضا  
 وضع الباب الى آخره (اقول)  
 ذكر اولاً ان الاسم والخبر  
 في باب كان مبتدأ وخبر بحسب  
 الحقيقة والمعنى ولفظ كان  
 ويكون ونظائرهما بمنزلة  
 ظرف وقع قيدا لذلك الخبر  
 الذي هو المسند في الحقيقة  
 فيكون الافعال قيود للاخبار  
 وثانياً ان هذه الاخبار متصفة  
 بمعنى تلك الافعال ولا شك  
 ان الصفات مقيدة لوصفاتها  
 فيكون الافعال مقيدة للاخبار  
 ولعل غرضه من اراد الوجه  
 الثاني مع خفاء واستثناءه  
 لظهور الاول ان يبين معنى

بمعناها وهو منطلق (يعني ان الانطلاق ثابت له دائماً من غير اعتبار تجديد قال  
 الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الانيات المطلق فينبغي  
 ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشتغال زمان ذلك الثبوت فينبغي  
 ان يكون بالنسب وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير  
 اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئاً فشيئاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات  
 الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر و قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد  
 والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء جزءاً فهو يزاوله  
 ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير  
 افتراق والام مختلفا اسما وفاعلا (واما مقيد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل  
 والمفعول وغير ذلك (مفعول) مطلق اوبه او فيه اوله او معه (ونحوه) من الحال  
 والتبعية والاستثناء (فاترية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقيد يوجب ازدياد  
 التخصوس وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه  
 ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقيد كان به  
 ليس لترتبية الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لترتيبها  
 اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا  
 هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي  
 ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كافي قولك زيد منطلق في الزمان  
 الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جملة وتبنيته على صفة  
 غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعنى  
 تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول  
 والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغي المتصف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لا عطاء الخبر حكم معناه وقيدني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث  
 قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر  
 ذلك الفعل احترازاً عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه  
 الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزءه والافعال التامة  
 موضوعه لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعه لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة  
 خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعنى تلك الافعال مع قوله ؟

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعضاء الخبر حكم  
معها فان المعنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع  
آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيمة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد  
(فانزع منها) اي من تربية الفاشدة كعدم العلم بالقيديات او عدم الاحتياج اليها  
او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين  
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعتراض تتعلق به او خوف ان يتصور  
المخاطب ان المتكلم مكثار او قار على التكلم فيرد منه عداوة وما اشبهه  
ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني  
اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لا تعرف الا بمعرفة ما بين  
ادواته) اي حروف الشرط واسماها (من التفصيل وقد بين ذلك) التفصيل  
(في علم الصور) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تبيينه على ان الشرط قيد للفعل مثل  
الفعل ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك  
اي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية  
فالجزء ان كان خبرا فالجمله خبرية نحو وان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك  
وان كان انشائيا فالجمله انشائية نحو وان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فتقول  
صاحب الفتاح ان الجملة الشرطية جمل خبرية مقيمة بقيد مخصوص محتمل في نفسها  
لا صدق والكذب با على انه في بحث تقييد المتداخلة خبرية وامتنع الشرط بدون  
الجزء فليس يحجر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا  
لا تقدم عليه ما في خبره ولا يصح عرا ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح  
العلامة من ان مراده ان الجزء جملة خبرية محتملة لا صدق والكذب  
في نفسها اي نظرا الى ذاتها محردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به  
على ما طالع لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق  
والكذب ولهذا الدقة قيد بقوله في نفسها فتصنف منه وتخصيص للكلام  
اهل العربية بما ذهب اليه المتطابقون من ان القضية اذا جملت جزم من  
الشرطية مقدما وانما لا يرتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال  
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فتقول ان كانت  
الشمس طامعة ليس قضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فاشتهار  
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو اما لان لم ذلك  
في الجزء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

( مجيئك )

٢ وهذا معنى قولهم انها  
لاعضاء الخبر حكم معها  
يقضي ان يكون لفظ حكم  
مستردكا وجعل اضافته الى  
معها بيانية لا بدقة وغاية  
ما يوحده ان يقال معنى صار  
مثلا الانتقال وخبره لا يتصف  
بالانتقال بل بكونه متفلا  
اليه وهذا معنى متفرع على  
الانتقال فهو حكمه فقد  
اعطى صار خبر حكم معها  
وكذلك معنى كان في قولك  
( كان الله عليا ) استمرار  
الفاعل على العلم فيكون الخبر  
صفة مستمرة عليها فقد  
انصف الخبر بحكم المعنى  
وقوله قال المعنى في هذا المثال  
حكم الانتقال لانه الحال التي  
انتقل اليها يوافق ما ذكرناه  
لاما ذكره في قوله انه متصف  
بافهام المتصف بالكون اي  
الحصول والوجود في الماضي  
وقوله انه متصف بالثبوت  
المتصف بالصبر ورة اي  
الحصول بعد ان لم يكن  
في الماضي

ه الحكم الغبري في صدر كتابه بإخص بالجلبه وبرذقيه ان القصور من تنزيهه بشك الفلذة التبيد على ان مجموع الشرط والجزم كلام واحد وعلى ان العرض الاصلى § ١٥٤٣ مرفقة كون الجزاء معلقا لا مرفقة كون الشرط

معلقا عليه وما نوهه فاسد لان معنى التعلق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والام يكن صحبا لما قرناه واذا وقع الجزاء انشاء كنولك ان جبالك زيدا كرمه كان ما ولاى ان جاك فانت ما مورا كرمه او بسحق هو ان تؤمر يا كرمه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبر الجبل ان يظهر ذلك كله لمن تأمل او انى السمع وهو شهيد (قال) كان التادير موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الخوفى (بل اريد ما يعم الاعتقاد الراسخ القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظهر الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراسخ الوقوع موقعا لا اذا والتساوى الطرفين موقع لان واما الذى يرجح لا وقوعه فليس موقعا لئى منهما الابتأويل ولا شك ان الحكم التادير الوقوع راجع لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكنى فيها مجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع

لكثرة باحثها الشرطية للهالة في علم الله (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد التكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق المسكينة او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاد فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانها انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه فلم يترض له المصنف قلت لان العرض بيان وجه الاتفاق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما بالشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشتق بينهما فليأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تذكرنى اكرمك حيث لا يعلم السائل انكرمه ام لا فبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراضى حتى مستعجلة في مقام الجزم لتكتف وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو افتاده كونه بالله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزع عن الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (التادير) الوقوع (موقعا لان) لان التادير غير موقوف به في العاقبة (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضى) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تغلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاء نهم) اى قوم موسى (الحسنه) كالنصيب والرخاء (فالوا لانه) اى هذه محصنة بنا ونحن مستحقوها (وان تصيبه سببه) حذب وبلاء (يطيروا بموسى) اى يثأر مواليه ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين جى في جانب الحسنه بلفظ الماضى مع اذا (لان المراد الحسنه المطلقة) التى حصولها موقوف به (ولهذا عرفت) تعرض الجنس اى الحقيقة لا الامتناع وان كان تعرض الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنه وقوعه كالايجاب لكثرة وانساعد لهقه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنه فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا جى بان دون اذا فيما قصده النوع كقوله تعالى \* وان تصيبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله

وقدم بطلانه او قال اريد ان التادير اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)

(قال) اللهم الا ان تصدبه نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلاً التذكير على التعظيم او التكثر او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصاً بوجه ما فينبذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصول ذلك المخصوص فرداً كان او نوعاً واما ان حل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التذكير كان القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحنسة في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحنسة) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقاً في قوله تعالى (وان تصيهم حنسة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجود اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان لا يفرق بين ان نقول ان تعلمت نوعاً من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان نقول ان تعلمت العلم اى ١٥٥ جنسه وارتدت حقيقتك ولذلك نورد كلا منهما بان او باذا ولا

تخص شيئاً منهما باحديهما (قال) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك ابانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهب فكله قال المراد الحنسة المطلقة ثم اللام فيها لما تعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما تعريف الجنس بالمعنى الذى اختاراه ولما كان مختاره راجعاً الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال ليكون حصول الحنسة المطلقة

وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول اما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من انواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التذكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحنسة ونحو وان تصيهم حنسة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحنسة تعريف الجنس رداً على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف العهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراده العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحنسة لانه لا يتقدرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحنسة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قبل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحنسة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحنسة المطلقة زالت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما قيد من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا بطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثر وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهاباً الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعرف هو الحنسة المطلقة وقد عرفت ذهاباً الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحنسة المطلقة عرفت اما بمعناها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا بطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحنسة الحنسة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود به ان نوع معين منها هو انخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لانه عليه ظاهراً اذ لا يمكن حله على عهد الحنسة المطلقة على طريقة السكائي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

أقصى حاق بالبلاغة (قال) ويمكن الجواب بأن معنى كونها في ١٥٦ مج معهوده أنها عبارة الى آخره (اقول)

تعريف العهد أقصى حاق البلاغة اما معنى فلكونه اذل على سوء معاملتهم لان  
الحسنة وهي الحسب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود  
الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء  
باختصاص هذه العطية من المساكين ولا يشكرون الله عليها فهم اقيح الناس  
اعتقاد او امورهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى  
استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية  
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني  
واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي اذا  
وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ان يقول انهم  
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود  
دخولا اوليا ولم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء  
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع اقرادها باعتبارها واما من حيث هي  
فتمتع بدخول الاعاليه يكون محتال امر جوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة  
الموجودة لم يكن المراد مصداق الحسنة كاهو المقدر وحيتذ يظهر فساد ما قيل  
انه أقصى حاق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في المرام لكونها اشارة  
الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول يكون المراد بالحسنة  
الحسنة المعهوده باقي القول يكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب  
بان معنى كونها معهوده أنها عبارة عن حصه معينة من الحسنة وهي الحسب  
والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الحسب والرخاء من غير  
تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه أقصى حاق البلاغة (والسنة  
مادرة بالنسبة اليها) اي جئ في جانب السنة بلفظ المضارع مع ان لان السنة  
مادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تكبرها على  
تفليها فان قلت فبما استعمال الماضي مع اذا في السنة منكر في قوله تعالى \* فاذا  
من الانسان ضرر عانا \* ومعرفا في قوله تعالى \* واذا مد الشر قد ودعا \*  
عربى \* فاوجهه قلت ما الاول فليط الى لفظ المس النبي عن معنى القلة والى  
تكثير ضرر المفيد للقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن  
الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ماس قد يسير  
من الضرر بمثله حقه ان يكون في حكم المتضرع به واما الثاني فلان الضمير في  
مد للانسان العرض التكبير المدلول عليه بقوله واذا انه متاع على الانسان لمرض

فعلى هذا يكون العهد  
خارجا تقديرا بقسمة ذكر  
ما يقاله في قوله تعالى (ولقد  
اخذنا آل فرعون بالنسي)  
واما قوله ومعنى كونها  
مطلقة ان المراد بها مطلق  
الحسب والرخاء من غير  
تعيين بعض فبرد عليه ان  
الحسنة اذا ارد بها مطلق  
الحسب والرخاء لم يمكن ان  
يكون تعريفها بهذا المعنى  
تعريف جنس ضرورية  
كونها من افراد جنس  
الحسنة وقد جوزه السكاكي  
فلا يمكن حل كلامه على ذلك  
واما المصنف فقد جرم بان  
الحسنة عرفت تعريف  
الجنس كما مر فكلامه عن  
تجمل الحسنة على مصداق  
الحسب والرخاء على مر محل  
فقول الشارح في تفسير الآية  
متلا من الكشاف كالحص  
والرخاء يعني ان يحمل على  
التجمل بعض جزئيات  
الحسنة المطلقة كما قال  
كالخمس والرخاء وبطائرهما  
ليوافق ما ذكر في المتن (قال)  
فليط الى لفظ المس النبي  
عن معنى القلة الى آ (اقول)  
هذا باقي لما تقدم منه في  
قوله تعالى (ان بمسك عذاب

من الرحمن) حيث زعم ان لادالة لفظ المس على التقليل دليل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (وأي)

ونأى بحسبه فنيه بلفظ اذا. والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشئ  
يجب ان يكون مقطوعا به ( وقد يستعمل ان في مقام الجزم ) بوقوع الشرط  
( مجاهلا ) لاقتضاء المقام الجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار  
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فتجاهل خوفا من السيد وكما اذا  
استطلت ليك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل  
تولها وتضجرا وقس على هذا ( او لعدم جزم المخاطب بكقولك لمن يكذبك  
ان صدقت فاذا فعل او تنزيه ) اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط  
( منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم ) كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك  
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه ( او التوبيخ ) اي لتعيير  
المخاطب على الشرط ( وتصور ان المقام لاستياله على مايقع الشرط عن  
اصله لا يصلح ) ذلك المقام ( الافتراضه ) اي فرض الشرط ( كما يفرض الحال  
لفرض ) بهامق بفرضه كالتبكيك والالزام والمباغة ونحو ذلك ( نحو افتضرب  
عنكم الذكر ) اي انه ملكم فتضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي  
والوعد والوعيد صفحا ) اعراضا او للاعراض او معرضين ( ان كنتم قوما  
معرضين فحين فرأ ان لكمسر ) فان الشرط وهو كونهم معرضين اي مشركين  
مقطوع به لكن بجي بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصور ان  
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير  
كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي  
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام  
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى \*  
ولو سمعوا ما استحباوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها  
عدم الجزم بوقوع الشرط او لوقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال  
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل  
بمنزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيت فن  
هذا يصح استعمال ان فيد كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* قال آمنوا  
بمثل ما آمنتم به فقد اهدوا \* انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد  
له مثل فجي بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر  
مساويا لديكم في الصحة والسادق فقد اهدوا وفي قوله تعالى \* ان كان هذا  
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة \* اي ان كان حقا فعاقتبا على انكاره

( قال ) لانا نقول ان المح في  
هذا المقام ينزل بمنزلة ما لا قطع  
بعده آه ( اقول ) فان قلت  
هذا تطويل لمسافة ابتلاء  
طائل فحتمه اذ يكفي ان يقال  
انما يستعمل ان في هذا  
الشرط المقطوع به الواقع  
تنبها على انه لا ينبغي ان  
يكون صدوره من العاقل  
مقطوعا به توبخا لهم ولا  
حاجة الى جعله محالا ادعاء  
ثم جعل ذلك المح بمنزلة ما لا  
قطع بلا وقوعه قلت في  
تطويل المسافة فائدة جليلة  
هي المبالغة التامة في التوبيخ  
التي يقتضيهما المقام



(فإن) لا يقال الشرط اما هو وقوع الايجاب الى آخره (اقول) اي لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان  
 عدم الايجاب من الجميع على تقدير التعليب متفوض به في الحل لكنه ١٥١ ثم مشكوك في الاستنباط وهو المتبر  
 والراء في حقيقته وتعلق اعداب يكونه حقا مع اعتقاده باطل تعلق بالعدل  
 ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تعليب غير  
 النصف به) اي بشرط (على النصف) كما اذا كان القيام قطعي الحصول  
 بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى الآخرين فتقول للجميع ان قيم كان كذا  
 تعليب الى لا قطع بانهم يتوهون ام لا على من حصل له القيام قطعا (وقوله تعالى  
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرأتين (بمختلفهما) اي يشك ان يكون  
 للتوزيع على الايجاب وتصور ان الايجاب على الابن في ان ثبت لكم ادعى سبل  
 الغرض لاحتساب المقام على ما يريد ويقطع عن اصله وهو الايات الدالة على  
 انه منزل من عند الله وان يكون تعليب غير المرأتين من مخاطبين على المرأتين  
 منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما يكرهنا جعل الجميع كاهل ارباب لهم  
 والاشكال المذكور واردها لان عدم الشرط حيث يكون مقطوعا به فلا  
 يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط اما هو وقوع الايجاب في الاستقبال  
 وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول طاهر ان ليس المعنى على حدوث الايجاب  
 في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان هنا بمعنى اذا وقد نص البيهقي والزجاج  
 على ان ان لا قلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اردنا بقائه  
 معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد  
 علمته وان كان فيصه قدم من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضي لتخصه لان  
 الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستند منه الا الزمان  
 للماضي ولذا ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى واما ينسبك الشيطان فلا  
 تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النبي فيجب  
 محالته المستهين لانه مما يكره القول فلا تقعد بعد ان ذكرنا كقبحها فلما  
 اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان يستقيم الماضي فان قيل لما كان البعض مرتبا  
 قطعا والبعض غير مرتب قطعا جعل الجميع كاهل لا قطع بارتبايهم ولا بعدم  
 اربابهم فلما هذه مكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التعليب في شيء  
 ولا يحصى من هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرأتين قطعا غير المرأتين  
 قطعا اعني الذين لا قطع بارتبايهم ممن يجوز منهم الايجاب وعدمه ويكون  
 معنى الكلام اول تعليب غير المأطوع بانصاؤه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا  
 اليه في المثال المذكور ثم (والتعليب يجري في فون كثيرة) مد تعليب المذكور  
 على الاكثر بان يجري على المذكور والاثنتي صفة مشتركة المعنى بينهم على

في استعماله لانه لا يشك  
 وهذا الجواب مع استماعه  
 بما ذكره ورد عليه ان التعليب  
 حيث يصير لمرء الان المتصف  
 بالارتياب وعدمه في المال  
 متشارك في احتمال وجود  
 الايجاب وعدمه في الاستقبال  
 ان لم يجب الاستحسان والا  
 فالحال في الاستقبال كما هو  
 عليه في الماضي والحال (قال)  
 وذلك لقوة دلالة كان على  
 الماضي لتخصه به (اقول)  
 هذا التعليل لا يجري في غير  
 كان من الافعال السابقة  
 كصار مثلا لان الايمان  
 الذي هو مدلوله لا يفهم من  
 خبره حتى تحض الدلالة على  
 الزمان نعم لو اقتصر في  
 التعليل على مجرد كان من  
 الاحداث المخصوصة لم  
 ان يشاركها في ذلك  
 اخوانها (قال) ولا يخلص  
 عن هذا الاشكال (اقول)  
 وذلك لان اللازم من توحيد  
 التعليب على التندر السابق  
 كون الشرط مقطوعا  
 بعدمه لا كونه محالا يستلزم  
 القطع بعدمه حتى يجاب  
 بما مر من تنزيل المع مزالة  
 مالا قطع بعدمه فتبين ان

يقرر التعليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما فوره في المثال المذكور اعني قوله ان قيم (طريقة)

طريقة اجرائها على الذكور خاصة ( كقوله تعالى وكانت من القانتين ) عدت  
 الاثنى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور  
 والاثاث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من التبيين بل لابتداء  
 الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى  
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها ويكتبه  
 وكانت من المطيعين له ( و ) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ ( نحو قوله  
 تعالى بل اثم قوم مجهولون ) بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد  
 الى قوم وللفظة لفظ الغائب لكونه اسما يظهر الكسنة في المعنى عبارة عن المحاطين  
 تغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ( ومنه ابو ان ونحوه ) كالعمر بن  
 لابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما والقمر بن الشمس والقمر والحسين الحسن  
 والحسين رضي الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او  
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم  
 وقصد اليهما جميعا ويبنى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين  
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمر بن ولا يثنى عليك ان ابون وقرين من  
 هذا القبيل لا من قبل قوله تعالى \* وكانت من القانتين اذ ليس تغليب  
 احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة  
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم ثنى  
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفى في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لابد من الاتفاق في  
 المعنى ولذا تأولوا الزيد بن المسكين يزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهر بن  
 او الحيزين لاعلى طهر وحض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العيان  
 في عين الشمس وعين المير ان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون  
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما  
 وضعه الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلافة  
 على الذكور والاثاث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة  
 السابقة والاشية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا  
 الجنس معبرو فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى  
 \* واذلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس \* عد ابليس من الملائكة  
 لكونه جنسا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب  
 الى الجميع وصف يخص بالاكثر كقوله تعالى حكاية \* نخرج جنك يا شبيب والذين

( قال ) عدت الاثنى من  
 الذكور القانتين بحكم  
 التغليب آه ( اقول ) وفي  
 ذلك زيادة مبالغة في وصف  
 مريم عليها السلام بالطاعة  
 والانقياد كانها من الرجال  
 الكاملين في افعالهم واقوالهم  
 دون النساء الناقصات  
 القول والاديان

(قال) اوتى ودينى منك آله (اقول) فيه تعليب ان احدهما ذكره وهو لتعليب في نسبة العود الى تعليب فيها على شيب عليه السلام اتاهه واشاقى تعليب الخطاب الذى هو شيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تعليب الخطاب على الدنف نحو است وزيد فعليه (اقول) فان قلت بل انتم قوم تعلمون من هذا التعليب اعني تعليب الخطاب على الاله ثب فلما انفرد بعد قلت بل هو نوع من التعليب على حدة وذلك ان التوبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان التوبة لما حل على انتم اجتمع فيه جهات جهة التوبة من حيث لفظه ومقهوره وشما وجهه الخطاب من حيث اجتماعه بالبدء ذلكا تعليب جانب الذنوب والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تعليب الخطاب على التوبة وهما تعليب الخطاب على العائى فافرق واضح (قال) وجب من سواك من المكلفين وغيرهم آله (اقول) انفسا فان لفظا غير هو ساقول غير المبرهن العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعتلاء ١٦٠ ١٦١ كان في تعلمون تعليب العتلاء

أموالكم من قريباً او لتعودن في مثنا ١٦٢ ادخل شعيب بحكمه التعليب في العتلاء الى ملهم مع آله لم يكن في مثهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملهم من أمره ومنه تعليب التكلم على الخطاب او الغائب نحو انا وانت فلما وانا وزيد صريحا ومنه تعليب الخطاب على الاله اب نحو است وزيد فلما وانا وانت والقوم فاعلم قال آله تعالى ١٦٣ ومارك بقائل ع تعلمون ١٦٤ قين قرأ بقاء الخطاب والمعنى تعلم انت يا محمد وجب من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواك من غير اعتبار التعليب لامتناع ان الخطاب في كلام واحد است او اكثر من غير عطف او تية اوجع فافهم وقال الله تعالى ١٦٥ ففى بكم نهي فان جهنم جزاؤكم ١٦٦ اى جزاؤهم وجزاؤك ١٦٧ وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ١٦٨ فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولاً والذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ التوبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بدوا اعبدوا حتى يخص بالناس المتقين اذ لا معنى لقولهم اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تعليب العتلاء على غيرهم بطلاق اللفظ المختص بالعتلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورتقهم فان لفظهم مختص بالعتلاء وقد مجتمع في لفظ واحد تعليب الخطاب على التوبة والعتلاء على غيرهم كقوله تعالى ١٦٩ جعل لكم من انفسكم ازايا ومن الانعام ازايا يشركونكم فيها ١٧٠ اى خلق لكم

على غيرهم فقد اجتمع في غير العتلاء جهة تعليب احديهما من حيث اختصاص الواو بأولى العقل والاحرى من حيث الخطاب وهذا طرف كل موضع علم فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مختصا كانه يحمل او لا صالحا للخطاب تعلبا بالعتلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تعلبا بالخصب على غيره وقد اشترى الى ذلك في قوله تعالى (ورؤىكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ انا واوله طام لا مدخل لها في اجتماع التعلبين في غير العتلاء في كل واحدة من الاثنين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعتلاء (قال)

لامتناع ان الخطاب في كلام واحد ان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت بازيد وانت يا محمد (ايها) رحلان فاضلا وقولك يا زيد وعمرو (قال) اوتىة اوجع (اقول) كما في قولك انتا وانتم يا زيدان ويزيدون قال قلت قوله تعالى تعلمون صفة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تعليب قلت الكف في قوله تعالى (وमारلك) للخطاب فلا يصح ان يجرى تعلمون على حقيقة للخطاب والاعتداد بالخطاب في كلام واحد يجوز دائما كمن انصف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا يقولوا اعبدوا (اقول) وذلك لان لعل حيز لا يجوز ان يكون متفرقا من التكلم لا منجذ عليه ولا من الخطاب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل له لعل حيز مستمارة للارادة تشبهها بالارادة بمعنى الطمع اى ارتباب التجرب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لجهة استعمالها فيه دون الاشتاق الذى هو ارتباب المكروه او مستعمله فيه ايجازا امر لان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مرتباً بكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تشبيهية  
 حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها  
 فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال الترجي بالقياس الى الترجي منه القادر على الترجي وتركه مع رجحان  
 وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازاً دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في امل اذ جعلت  
 متعلقة بقوله اعبدوا كاشهد به القطرة السليمة (قال) بما قدوره وهو جعل الانعام من انفسها زواجا الى آخره (اقول)  
 هذا التدبير صريح في الكشف دون ١٦٦ المفتاح ثم قول ما قدوره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع  
 المنفعة في خلق الانعام ازواجا  
 الى الناس والامتنان بذلك  
 عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي  
 كون الخطاب في يذروكم  
 خاصاً بهم بل سياق الكلام  
 وجزالة الظم على اقتضاء  
 العموم في الخطاب وذلك  
 انه تعالى ذكر في الناس صفة  
 هي منشأ التكثير والبقاء و  
 ذكرها في الانعام ايضاً ثم  
 صرح بان تلك الصفة منبع  
 التكثير ومعدنه فالذي يشهد  
 به الذوق السليم والطبع  
 المستقيم ان بيان كونها  
 منشأ ومعدن للتكثير والبقاء  
 يتناول الجنسين معا واللكان  
 المناسب حينئذ تقديم ذلك  
 البيان على ذكر الانعام لانه  
 من تمة خالقهم ازواجا ولا  
 تعلق له بخلق الانعام ازواجا  
 فالاولى ان يختار هذا التدبير  
 او يجعل الخطاب عاماً ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضاً من انفسها  
 ذكورا واناثا بكنكم ويكثر كم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجمال لما فيه  
 من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن لايت والتكثير فقله يذروكم  
 خطاب شامل للناس والمحاطين والانعام المذكورة باقطة الغيبة ففيه تغليب  
 الخطاب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق  
 الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع  
 بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تغليباً ولو لا التغليب لكان القياس ان يقال  
 يذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب  
 شاملاً للانعام تكلفاً لاحاجة اليد لان الغرض اظهار القدرة وبيان الاطراف  
 في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثر كم ايها الناس في هذا التدبير  
 حيث فكنتكم من التوالد والتناسل وهبائكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه  
 في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفاً ومنافع ومنها  
 تأكلون وجعلها ازواجا حتى يبقائكم وتدوم بدواكم وعلى هذا يكون التقدير  
 وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب بنظم الكلام بما قدوره وهو جعل  
 الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الوجود على ما لم يوجد كما اذا وجد  
 بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى \*  
 والذين يؤمنون بما نزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الابعض ومنه  
 تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى \*  
 ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فيجعل الجميع  
 كالواقع بالايدي تغليباً (ولكنها) تغليب لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من  
 اول امره معلالاً فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تغليبه بعده اي والكون

في اختيار عمومهم جعل خلق الانعام (٢١) ازواجا لمنفعة راجعة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من  
 الانعام ازواجا يكثر كم وايها في هذا التدبير واما تقدير الكشف فصاحله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيراً اليها بالناسل  
 والبقاء كما في خلق الناس كذلك ايها ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو منفعة خاصة للناس فقد  
 علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا  
 الوجه (اقول) جعل هذا النوع من التغليب على حدة والاولى ادر اجد في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك  
 قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في العودين وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما في

في قوله انه لا ينفذمت ايديكم فلما اكثرا افراد جنس العمل يزاول باليد في قدمت اليديكم بغيره بالاكثروا وقد اطلق  
على الجميع وقت ان يجمعه واجمالا عليه الاكثر من جنس على اقله في السببة فان ذلك كما يكون في النسبة الاستدائية كما في  
تعدد يكون في السببة استدلالية فان تقديم اليدى واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع فعليا  
فغيره باندتم ايديكم (فعلنا يجوز ان يكون طلبنا نحو ان جاء لك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قوله  
اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كراهة في الاستدلال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول  
ما يحصل في المستقبل الا اذا اول يلزم ان يحصل التوقف واسطة القربة على ١٦٢ في الطلب في الاستدلال كما في الجملة

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مصحون الجزاء (بقبره) يعني حصول مضمون  
الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مقربا على  
حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو  
في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد  
عانت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جئت كل) من  
ان واذا يعني الشرط والجاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه  
مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع نبوته ومضيه واما الجاء فلان حصوله  
معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثالث على  
حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتيه ان الجاء يجوز ان يكون طلبيا  
نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل  
فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال  
فلا يكون طلبيا فاعلم (ولا يخالف ذلك لفظا الالكتة) تطبقا لفظيا يعني  
وتقاربا (عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيهما شيء وقوله لفظا اشار  
الى ان الجائين وان جعلت كلناهما واحديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمتنى  
على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الآن فقد اكرمتك امس معناه ان  
نعمد ما كرامتك ابى الآن فاعتد باكرامى اليك امس وقوله تعالى \* وان يكذبوك  
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك  
وقوله \* الاسمره وقد نصره الله اذا اخرجه الذين كفروا \* معناه ينصره  
من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما ياسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي  
بالجبري وهم لانه ليس مفروض الصدق كالتشرط بل هو مترتب عليه وهذا ولكن  
قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط له لم كان نحو وان كنتم

الاسمية الدالة بظاهره على  
ثبوت مصورها فلا فرق  
بينهما في مخالفة الظاهر اذا  
وقمتا جارا واما الاكرام فلما  
ان يتعلق على الشرط من  
حيث هو مطلوب كما قيل  
اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب  
فيلزم مع ما ذكر من انتهاء  
الطلب في الحال تأويل الطلبي  
بالجبري واما ان يتعلق عليه  
من حيث وجوده و كان  
اطلب حاصلا في الحال كانه  
قبل اذا جاءك زيد يوجد  
اكرامك اياه مطاوعا في  
الحال بلزم تأويل الطلبي  
بالجبري وان لا يكون للطلب  
تعلق بالشرط اصلا وبالجملة  
لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا  
تأويل الى خلاف ظاهره كما  
بوهد قوله لانه فعلى استقبالي  
لدلالته على الحدوث في  
المستقبل على ان دلالاته على  
الحدوث في المستقبل ليست

بالتقاس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل وتأويل الجزاء الطلبي (في)  
بالجبري انما ارتكبه لينهاه ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالمجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم  
وان صح ان يكون مسياعا في شيء باعث للطلب عليه لكتة من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسدعا  
شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او لطلب او اعتبار تعلقه بالطلب او استحقاقه عما يقتضيه  
تأويله بالجبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه ويخرج على التأويل وعدمه احتمال الصدق  
والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يمتنع لهما وقد مر فيما سلف من الكلام

نبتما يمينك في هذا المقام  
 (قال) وتأويل الجزاء الطلبي  
 بالخبري وهم لانه ليس  
 بمفروض الصدق كالشرط  
 الى آخره (اقول) هذا حكم  
 بانتفاء الشيء لا انتفاء سبب  
 خاص فان كون الشيء  
 مفروض الصدق والتحقق  
 يقتضي كونه خبريا ولا يلزم  
 من انتفائه ان لا يجب تأويله  
 بالخبر لجواز ان يكون هناك  
 مقتضى آخر كما نبهت عليه  
 فهذا الحكم وهم فان قيل  
 اذا جاز وقوعه جزئيا وتأويله  
 خبرا فليجوز وقوعه شرطا  
 بذلك التأويل قلت هذا غير  
 لازم فان الجملة الاسمية تقع  
 جزاء بحمل معناها على  
 الاستقبال ولا تقع شرطا و  
 ذلك لنوع مناسبة المعنى  
 الشرطية مع معنى الفعل  
 اقتضت مباشرة ادواتها  
 للفعل فكذلك المعنى الشرطية  
 نوع منافية عما يتلوه مفهومه  
 الصريح عن فرض الصدق  
 فافتضت ان لا يباشره  
 ادواتها (قال) وان ذهلت  
 عما احسن صدورهما (اقول)  
 في بعض نسخ السقط صدورنا  
 وفي حاشيتها اي هذه الابل

في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال  
 بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد وان كثرا له بخيل وعمر و  
 وان اعطى جها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابى العلاء \* فباطونى ان فاني  
 بك سابق \* من الدهر فليتم لسائك البال \* وقوله ايضا وان ذهلت عما احسن  
 صدورهما \* فقد الهبت وجدا نفوس رجال \* لظهور ان المعنى على المضى  
 دون الاستقبال وقد يستعمل اذا لما مضى كقوله تعالى \* حتى اذا باع بين السدين  
 حتى اذا ساءى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا ولا استمرار كقوله تعالى  
 \* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا \* (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل  
 لقوة الاسباب) المتأخذه في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب  
 الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جيع  
 ما عطف بعده باولائها كلها علل لابرز غير الحاصل في معرض الحاصل اى  
 لكون (ما هو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كاسبق من انه يعبر عن المستقبل  
 بلفظ الماضي تنبيهها على تحقق وقوعه (او التأول واظهار الرغبة في وقوعه)  
 اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثلا للتأول  
 واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل  
 في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر  
 يكثر تصور اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخجل) ذلك الامر  
 (اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على  
 اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى \* ولا تكرر هو اقتباتكم على البغاء  
 (ان اردن محصنا) بجى بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن الحصن  
 فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بآرادتهن الحصن يقتضى جواز الاكراه  
 عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لان لم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء  
 التعليق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه  
 عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ  
 اذا لان لم ان الشرط الكوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور  
 بعد ان واخواته معلنا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون  
 تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه  
 كذا اذا جعله علامة الابرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط  
 وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا يتنى بانتفائه بل الامر

بالعكس لان الشرط المحوى في الغالب محروم والمجرأ لازم الثاني انه لاحلاق  
 في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط  
 فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائده في الآية المباعدة في الهوى عن الاكره يعنى  
 انه ان اذا اردن العفة قالوا الحق بارادتهما اولان الآية نزلت فيمن يردن  
 التحصن ويكرههن المولى على الرأ الثالث بان لا تترك هواه بمجرم الاكره او  
 اطلب مكم الكف عن الاكره وعند عدم ارادة التحصن تنفي حرمة الاكره او  
 طلب الكف عن الاكره ضرورة انتفاء الاكره حيث لا به انما يكون على فعل  
 يريد الفاعل تقيضه فمعد عدم ارادتهن الامتناع عن الرأ لا يثبت في الاكره  
 عليه الزام اساسا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكره بحسب الظاهر نظرا  
 الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع للقاطع عارضة والظاهر يدفع بانقطاع (قال  
 السكاكي او التعريض) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لما لم يذكر او  
 للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (بحو) قوله تعالى ولا قد  
 اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليجعلنك) فالخطاب لمحمد  
 عليه السلام وعدم اشرائه مقطوع به لكن بجى يلفظ الماضي ابراز الاشراك  
 في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك  
 فانهم قد حطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمنى الامير لا ضرب به  
 ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر  
 المضارع لا يتعد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من  
 الحما والضعف نسبة الى السكاكي والافهوق قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره)  
 اي نظير لئن اشركت (في التعريض) لافى استعمال الماضي مقام المضارع  
 في الشرط للتعريض قوله تعالى (وما لى لا عبد الذى فطرني اي وما لى  
 لا يعبدون الذى فطرهم بليل واليه ترجعون) اذ لو لا التعريض لكان اسلوب  
 سابق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اي حسن هذا التعريض  
 (اسماع) المتكلم (الخططين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يريد)  
 ذلك الوجه (غضبه وهو) اي ذلك الوجه (ولا التصريح بفسادهم الى الباطل  
 ويعين) عطف على قوله لا يريد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه  
 يعين (على قبوله) اي قبول الحق (لكونه) اي ذلك الوجه ادخل في الخاش  
 الصريح حيث لا يريد) المتكلم (لهم الاما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام  
 المصنف لان كل من سمعه قال الخطاب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد الهبت بمجبتها نفوس  
 رجال وان ذهلت عما نحن  
 فيه وفي بعضها نحن على  
 صيغة المتكلم (قال) او  
 التناول او اظهار الرغبة  
 (اقول) قيل التناول من  
 السامع و اظهار الرغبة من  
 المتكلم فعلى هذا ان قرئ  
 قوله ان طمرت بالخطاب  
 كان اظهر في التناول من  
 الحكاية على عكس اظهار  
 الرغبة فينبغي ان يفيد بهما  
 رعاية لتمثيل كل منهما بما هو  
 اظهر منه

(قال) بما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره. (اقول) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد  
الزوم بموجب تعدد ما وقع في جزء الجزاء فالعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للعطوف عليه  
بتقديره شرطاً وذلك جملة في المعنى ١٦٥ على كلامين وقدره قوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

في الآية ان كان من  
الضرب الثاني كان تقديره  
ان ينفقكم ويكونوا لكم  
اعداً وان يكونوا لكم اعداء  
يسطوا اليكم ايديهم وان  
يسطوا اليكم ايديهم ودوا  
فلا يكون مجموع الجمل الثالث  
لازماً واحداً بل يكون كل  
واحدة منها لازمة لما تقدمها  
وحينئذ لا يرد على ما في  
الفتح ان مجموع الجمل الثالث  
لازم واحداً فليس هنالك  
لزومات متعسدة ليكون  
بعضها اوضح واقل احتمالاً  
للشبهة من بعض بل يرد عليه  
ان تقييد ودادة الكفر  
بالشرط المقدر حال عن  
القائمة لانها حاصلة بسطوا  
اليهم ايديهم اولاً يسطوا  
على قياس ما ورد عليه اذا  
جعل ما في الآية من الضرب  
الاول ويظهر لك بموافقة  
ان الاشكال وهو خلو تقييد  
الودادة بالشرط المذكور  
او المقدر عن القائمة وارد  
على ما في الكشف ايضاً نعم  
لو قيل لازم في الآية اما  
مجموع الجمل الثالث او كل  
واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حطرت منه من مرتبة المخاطب ويسمى ايضاً الاستدراج لاستدراج  
الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التنزيل  
والاسمار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى \* ان ينفقكم \* اي ان يحدكم  
مشركونا فكيف ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة ويسطوا  
اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لوتفكروا  
اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر  
في موضع جزاء هذا الشرط ثالث جمل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضي  
فانه نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض  
منه الدلالة على انهم ودوا وقبل كل شيء كفر المؤمنين وارادتهم لانهم يريدون  
ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين  
كفار العلم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه  
وتاليها وهو المذكور في الفتح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفار المصادفتهم  
والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء  
وبسطهم الايدي والاسن اليهم لانها واضحة الزوم بالنسبة اليهما لان  
ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة بالثبوت ولا حجب اليهم من كفرهم لكونه اضر  
الاشياء بالمؤمنين وانفعها للشركين لانفسهم مادة المحصنة وارتفاع المقاتلة  
والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والاسن فانه يجوز انتفاعهما بالدي  
المصادفة بذكر ما ينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا  
ملكك فاسبح واما انتفاع ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضاً فهو وان كان  
ممكناً محتملاً لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطفت شيء على جواب  
الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين  
بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني  
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت  
وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته  
خرجت كذا في دلائل الإعجاز بما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون  
مجموع الجمل الثالث لازماً واحداً لم يصح ما في الفتح وان كان من الضرب  
الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط قائمة لانها حاصلة ظفر واهم

يبطل كلام الفتح بما تقدم بخلاف الصحيح ما في الكشف القسم الاول ولا يحذور فيه لان المجموع العلقى بالشرط  
غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب  
التعارف ان يحمل كل واحدة من الجمل الثالث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل الصحيح كلاشهما



(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واطن انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) بمحصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعلق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعلق الرطب جزما اي امتنع الحراء لامتناع اشترط قطعا واما ان اراد به التعلق الشرطي فلا يصح له اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجرا فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يصح ان حمل التعلق في هذا المقام على الشرطية انصب وان مفهوم لو هو التعلق بين جملتها من حيث التحقق والوجود ورضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الحراء لامتناع الشرط فالاول ان يقال اراد السكاكي انها لتعلق الجزء المنع بامتناع الشرط اي بالشرط الممتنع قساهل

اولم يظفروا فالاول ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى \* وان يقاتلوك يولوك الادبار ثم لا يصرون \* عطفا لا يصرون على مجموع الشرط والجزء وقال الله تعالى \* وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* عطفا الشرطية على قالوا قلت الطاهر انه من الضرب الاول والراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظرف بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتع حين وجه كتابا الى مشركي مكة واجرهم باستمداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظفروا بهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيعند يصدق العداوة واسط الايدي والاسن وودادة الرد الى الكفر لا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والفاق والمذكور في النص ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اي لتعلق حصول مضمون الجزء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع باستفاء الشرط) فيلزم امتناع الجزء كما نقول لوجبتني لا كرمك مملقا الاكرام بالجبي مع القطع باستفاءه فيلزم امتناع الاكرام واما عبارة امتناع وهي انها لتعلق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لوجبتني لا كرمك مملقا لامتناع اكرامك بما امتنع من محي مخاطبك ففيها اشكال لانه جمل اولي المعلق نفس الجزء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه به على حذف المضاف اي انها لتعلق امتناع ما امتنع ومما لا امتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من الجبي واطن انه لا حاجة اليه لان تعلق الحكم بالوصف مشعر بالحيلة فكذلك قيل انها لتعلق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى لتعلق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه المارة وغفل عنه المارة من متقن كتابه فعنده هي لتعلق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعلق النشوت بالنشوت مع القطع بالامتناع والمآل واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اتقى الجزء لامتناع الاول

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا واحدهما اثباتا والاخر  
 نفيا فامتناع الثاني بالاعتكاف فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع  
 عدم الاكرام لامتناع عدم الايمان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الايمان هذا  
 هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب  
 والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب  
 مختلفة كالنار والشمس للاشراق فامتناع السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف  
 انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى \* لو كان فيهما  
 آلهة الا الله لغسدا انما سبق ليستبدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة  
 دون العكس اذ يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله  
 بسبب آخر فخلق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان  
 دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا  
 فنحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى \* او شرط فنحو لو كان لي مال لحجبت او غيرهما  
 لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم  
 والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة  
 ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل  
 امتناع لازمه وهو الجزء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء  
 على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع  
 المتقدم ورفع المتقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه  
 ليس بحيوان ينسخ انه ليس بانسان وقوله لكنه ليس بانسان لا ينسخ انه ليس بحيوان  
 هذا ما ذكره جماعة من الفعول و تلقاهم غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم  
 لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستبدل بامتناع الاول على امتناع الثاني  
 حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل  
 معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمضى  
 لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم  
 تستعمل للدلالة على ان علته انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون  
 الشرط من غير التفات الى ان علته العلم بانتفاء الجزء ما هي \* الا يرى ان قولهم  
 لو لا امتناع الثاني لوجود الاول فنحو لو لا على الهلاك عمر معناه ان وجوده على  
 سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا  
 قطعا \* قول ابن العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم \* وعيا ولكن

في العبارة أولا في الشرط  
 وثانيا في الجزء اعتمادا على  
 ظهور المعنى ولم يرد ان  
 تعليل الجزء بالشرط انما  
 هو بحسب الامتناع كما ظنه  
 بل بحسب التحقق وانما  
 تعرض لوصف الامتناع  
 ليذكر به على ان التحقق المعتبر  
 في التعليق تقديري لا تحقيقي  
 فالامتناع في تفسيره بمنزلة  
 الفرض المذكور في تفسير  
 غيره الا انه ذكر الامتناع  
 فيهما تنبيها على ذلك المعنى  
 اللازم فيكون التعليق في  
 عبارته محمولا على معناه  
 المتبادر ولو مفسرة بمفهومها  
 الحقيقي مع الإشارة الى ما  
 يلزمه

(قال) وما ارباب العقول قد جعلوا الى قوله وان تصحوا وجدنا صاعدا على قاعدته  
من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاصطلاح لا لرباب العقول وان الآية الكريمة واردة  
على معنى او صانعهم وفيه بعد جدا وان المعنى ايضا من المعاني المتبعة ١٦٨٥ عند اهل اللغة الواردة في استعمالهم

عرفا فانهم قد قصدوا  
الاستدلال في الامور البرقية  
كما حال لك هل زيد في البلد  
فنقول لا اذن لو كان فيه حاضر  
مجلسا فيستدل بعدم الحضور  
على عدم كونه في البلد ويسمى  
علماء البيان مثله بالطرقة  
البرهانية لكنه اقل استعمالا  
من المعنى الاول كالمعنى الثالث  
الذي سذكره في نعم العيد  
صهيب لولم يخف الله لم يصده  
(قال) ويستعمل لهذا المعنى  
لولا ايضا نحو لولا اكرامك  
اي لا تثبت عليك الى آخره  
(اقول) هذا انما يتأتى بحسب  
مذهب الكسائي حيث زعم  
ان الاسم الواقع بعد لولا  
فاعل لفعل لا فاعل كما في قوله لو  
ذات سوار لطمتني واستقره  
بعضهم قائلا ان الظاهر  
منها انها الواو التي تعيد امتناع  
الاول لامتناع الثاني دخلت  
على لا فتى بعد دخولها  
عليها على اقتضاء الفعل و  
منها ما مع الاباق ايضا على ما  
كان كما تنبى مع سائر حروف  
التي فتى لولا على لهلاك عر  
لولا يوجد على لهلاك عر  
فيبقى الاول اعني انما يوجد

ما لم يرد ولم في الاخرى ان استثناء تقيض المقدم لا يتبع شيئا على ما نفرد في المنطق  
وكذا قول الجاسي ولوطار ذو جافر قبلها لطارت ولكنكم لم يطر  
اي عدم طير ان تلك الغرض بسبب انه لم يطر ذو جافر قبلها فليأمل واما لرباب  
العقول فقد جعلوا الوان ونحوها مادة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط  
من غير قصد الى القطع بانها لهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو  
لو كانت الشمس طالعة فالتهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها  
للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء اللزوم  
بانتفاء اللازم من غير التفتت الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لا انهم  
انما يستعملونها في القياس لاكتساب العلوم والتصدقات ولا شك ان  
العلم بانتفاء اللازم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا  
تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة الافة اكثر لكن قد يستعمل على  
قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا اظهر ان  
الارض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان  
اعتراض الشيخ الحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام الثوم وقد  
غلطوا فيه غلطا صريحا وكما من غالب قولنا صححنا فان قيل لا يصح ما ذكرتم  
من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم  
البد صهيب لولم يخف الله لم يصده ولا يلزم اثبات عصيانه لان في الثاني اثبات  
وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو  
للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المنكفم وذلك اذا  
كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون تقيض ذلك الشرط  
انطباقا والبق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير  
وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو  
لو اهتني لاثبت عليك او متقين نحو لولم يخف الله لم يصده او مختفين نحو لولا  
ازمانى الارض من شجرة اقلام البحر بعد من بعد سبعة بحر ما نفذت كلمات الله  
ونحو لولم تكرمنى لاثبت عليك في هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء  
لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطرقة  
الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اي لا تثبت عليك

على رضى الله عنه لانتفاء هلاك عر وانتفاء الانتفاء بوث ومن ثم كان لولا مقيدة بثبوت الاول وانتفاء الثاني (اي)  
كافادة اوفى قولك لولم تاتى لستمك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لاثبت عليك معنى لولم يوجد اكرامك لاثبت  
فيهم ان انتفاء لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لتقيض لولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعلمه واداعى

مذهب البصريين القائمين بان اول كلمة رأسها ليست بالداخلية على الاول لو كانت ايها الواجب اذا حذف فعلها وجوباً ان يوتى بمفسر كما اذا لم يفسر كما اذا لم يفسر كما اذا لم يفسر

يعني انني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلية على الثاني فان قيل هل يجوز ان يكون اولى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلاً فيجوز ان يكون هذا منفيًا وعدم العصيان المرتبط بالحدف ثابتاً وكذا يقدر انتفاء الشئ المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الشئ المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجزى ذلك من قبيل ذكر الشرط والالكان تعينه بالشرط تكراراً كما اذا قلنا لو جئتني لآكرمتك آكراما مرتبطاً بالجيء ونحن نعلم قطعاً ان المنفي في قولنا لو جئتني لآكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالجيء وليس كل ماله دخل في لزوم شيء اثنى او ثبوته له يجب ان يكون ملا حظاً للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشيء وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلافظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهتني لا نيت عليك ان يقدر الشئ المنفي غير المثبت بخلاف الثاني فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه في العصيان مطلقاً فلو قدر ثبوت في الثاني لزم الاتيان ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهتني لا نيت عليك بناء مرتبطاً باهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في اولم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطاً بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجزى على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتاً كان او منفيًا واما قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا﴾ فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان يتجى لو علم الله فيهم خيراً لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيراً لا يحصل منهم التولي بل الاقبياد واجب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم قلنا ينتجان لو كانتا زومتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيراً محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يتنازع المحال وهذا غلط لان لفظ لولم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه تقيض التالي لانها لا تتنازع الشيء امتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء تقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكميم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

او حاصل فالتأثير من المثال المذكوران وجود الاكرام مانع من وجود الشئ فكيف يفهم استمراره على قدرى الاكرام وعدمه واما قولك لولم يكرمني لا نيت فيدل على ان وجود الشئ لازم لعدم الاكرام فيكون لازماً لا الاكرام ايضا ومستمر حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكميم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشنيع شنيع و تقبيح فبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذي درية في د رابطة التوجيه ولا ذي مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيين المذكورين لا تتجان ما يوجهه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط انتاجها اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردهما قياساً لانتاج تلك النتيجة لكنه اهل شرائط الانتاج اذ لا يقول به مير فضلا عن تغيير بل اراد منع كونه قياساً لتجانها وجعل انتفاء الشرائط سندا له و

علامة لعدم ارادة القياسية ونهذه (٢٢) القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة لتجته الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكيم بعدم استحالة النتيجة بياناً لما هو المختار عنده في دفع السؤال

٦ بل هو باطل في دفعه نزلا بعد نزول بحسب ما تقدم قلنا فليطه ان النزول الاحقر غير ممكن لاستلزام استعمال  
لوفي فصيح الكلام في القياس الاقتران قلنا فحينئذ يدفع تلك الشهوة وأساها هو المطلوب الذي ينزل وسه فيه  
فيكون تظليطه في الحقيقة تحكيها مطلوبه وهو عارض الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولي متقيا بسبب  
انتفاء الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولي متقيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما  
ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب مستف في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي  
صه لا مدخل له في مذمتهم ولا هو سبب لمقام المذمة والتوبيخ نحو ١٧٠ بحلاف دولم التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه  
فأقول اذا لم يكن اسماع لم  
يتصور تول ولا عارض فكيف  
يتصور استمراره على التقدير  
قلت معنى الآية على ما ذكر  
في الكشف لو علم الله في  
هؤلاء الصم الكرم حبرا اى  
انتفاء باللفظ لاسمهم اى  
اللفظ بهم حتى سمعوا اسماع  
الصدق ولواسمهم لتولوا  
اى ولو لفظ بهم لما نفع  
فيهم اللطف فلذلك سمعهم  
للطافه وعلى هذا فالتولي  
عبارة عن عدم نفع اللطف  
فيهم وعدم انتفاعهم به  
وهذا مستمر على تقديرى  
الاسماع اى اللطف وعدمه  
فان قلت قد سرقوله تعالى  
ولو اسمعهم لتولوا بوجه  
آخر حيث قال او ولو لطف  
بهم فصدقوا لارتدوا بعد  
ذلك وكذبوا ولم يستغيروا

الانتاج وادى فائدة تكون في ذلك وهل ركب القياس للحصول النتيجة  
بل اعني ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى  
لربب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا  
كلما آخر على طريقة لولم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير  
الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا  
واقول يجوز ان يكون التولي متقيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل  
لولا ان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانتقاده فعلى تقدير عدم  
اسماعهم ذلك الشيء لم يقتض منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا  
تحقق الانتقاده فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم فلما لان  
ان انتفاء التولي سبب انتفاء الاسماع خيرا وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان  
اسموا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة  
لنزل المسلمين فان عدم قتل المسلمين ساء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه  
واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحنم ان يكون من قبيل لولم  
يخف الله لم يعصه يعنى لوجعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا  
كان اسما وما يمكن ان يكون على اصل لومن انتفاء الشرط والخفاء اى ولو جعلنا  
الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لولم يشرط  
في الماصي (فلم عدم الثبوت والمضي في جعلتها) ليوافق الفرض اذا الثبوت  
يبقى التعليق والحصول الفرضي والاستقبال بتا في المضي فلا يمدل في جعلتها  
عن التعلية الماضية الالكتة ومذهب البعد انها تستعمل في المستقبل استعمال  
ان وهو مع قلنا فانت نحو اطولوا العلم ولو بالصين وانى ابهى بكم اليوم يوم القيمة  
ولو بالقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تنق من الجزع

ما اذا تقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الاول والثوب)  
الاستقامه في الدين فانه ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا يفتك عنهم انفا كما يعتديه او يفتد في لزومه  
اليهم (قال) واذا كان لولم يشرط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع انقطع بانتفاء الشرط كما مر فلزم  
عدم الثبوت مع النطق بالانتفاء واليه اشار بقوله اذا الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضي لان انقطع  
بالانتفاء لازم للحصول الفرضي كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وامايتها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ﴿١٧١﴾ المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل ومطلعها

\* طربن لضوء البارق المتعالي  
\* بغداد وهنا مالهن ومالي  
\* ثم قال \* تمت فوبقا  
والصراة حبالها \* تراب  
لها من ابقى وجمال \*  
وفويق نهر على باب حلب  
والسراة نهر ببغداد ومن  
جيلة اياتها \* فيا برقي ليس  
الكرخي داري \* وانار ماني  
اليه الدهر من ذليل \* درخانه  
غم بودن از همت دون باشد  
\* واندر دل دون همت  
اسرار تو چون باشد \*  
بر هر چه همی لرزی می دان  
که هباز رزی \* زان روی  
دل عاشق از عرش فروز  
باشد \* فهل فيك من ماء المعرة  
قطرة \* تغيت بها طمان ليس  
بسال \* ومعنى البيت ان الاول  
لو وضعت هامها في دجلة  
لتشرب بلجذ الماء وسالت  
عما تمت من المياه وملت  
قلوبها عن الحنين وعلى  
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة  
لو للاستقبال (قال)  
والاستهزاء هو السخرية  
والاستخفاف ومعناه ازال  
الهوان والحقارة الى آخره  
(اقول) اي معناه المقيها  
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال \* يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى  
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام  
في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع  
بانتفاء (قد خولها على المضارع في تحولو يطيعكم في كثير من الامر لعنم)  
اي لو قمتم في الجهد والهلاك (لقصدا استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا)  
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون  
وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر  
(كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم  
يقول الله مستهزئ بهم بل فظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده  
وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان  
والحقارة بهم وهكذا كانت نكليات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد  
وقتا فوقتا ومحدثا لافضل ان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصدا استمرار  
الفعل الطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنيتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم  
فهذا مخالف لما ذكر في الفتح من ان المعنى ان انتفاء عنيتكم باستمرار امتناعه عن  
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن  
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخل  
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع فلما الظاهر هو الاول والثاني  
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد النفي  
استمرار النفي ويفيد الدخول عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان  
الجملة الاسمية نفي الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي  
تكون لتأكيد النفي وثباته للنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى \*  
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امناع على ابلغ وجه واكد وان قولنا ما زيدنا ضربت  
وما زيد حررت لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي  
يفيد الاختصاص ولهذا نظر في كلامهم (و) دخول لو على المضارع  
(في نحو ولو ترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اول لكل من يتأتى  
منه الرؤية (اذوفوا على النار) اي اروها حتى يعاينوها او اطاعوا عليها اطلاعا  
هي تحتهم او ادخلوها فيصرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا  
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي رايت امرأ فظيها وكذا في قوله  
تعالى \* ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون

الشيء على غايته علاقة السبية والسبية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في المستهزء  
به (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنيتهم اي

ناكسوا رؤسهم (لتزييه) أي المضارع (متركة الماضي لصدوره) أي المضارع  
 أو الكلام (أي عن خلاف في أمثاله) وهو الله الذي يعلم غيب السموات  
 والأرض فالتقبل الذي أخبر عنه وقوعه بمتركة الماضي المحقق الوقوع  
 وهذه الحالة إنما هي في المستقبل لأنها إما تكون في القيمة لكنها جعلت بمتركة  
 الماضي المحقق الوقوع فاستعمل لو واذا وهما مختصان بالماضي وحالهما كان  
 المناسب أن يقال ولو رأيت لكه عدل إلى لفظ المضارع لأنه كلام من خلاف  
 في أحاده والمضارع عنده بمتركة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب  
 التأويل كما قيل قد اغضى هذا الأمر لك ما رأيت ولو رأيت رأيت أمراً  
 مجيباً هكذا يسعى أن يفهم هذا المقام وإن حملت الخطأ لبي عليه تصورة  
 والسلام ولو لنتي فلا استنهاد لأن لو لنتي تدخل على المضارع أيضاً (كما في  
 رد عابد الذي كفروا) فإنه قد ألزم ابن السراج وأبو علي في الإيضاح أن  
 العمل الواقع بعد رب المكشوفة بما يجب أن يكون ماضياً لأنها للتقبل في الماضي  
 وحور أبو علي في غير الإيضاح ومن سمع وقوع الحال والاستقبال بعدها  
 فقله تعالى عابد الذين كفروا من تنزيل المضارع متركة الماضي في لحد قولي  
 الصريين وأما الكوفيين فعلى أنه تقدير كان أي ربما كان يود محذوف لكثرة  
 استعمال كان بعد رعا وأما حمل ماكرة موصوفة بيود والفعل المعلق به رب  
 محذوف أي رب شيء يود الذي كفروا وتحقيق وثبت فلا يجرى ما فيه من التعسف  
 ومتر الطم ورب ههنا قليل النسبة بمعنى أنه تهمشهم أهوال القيمة فيبهتون  
 فإن وجدت منهم ألفة ماتوا ذلك ويجوز أن يكون مستعارة للكثير وذكر ابن  
 الحاجب أنها نقلت من التقليل إلى التحقيق كما نقلوا قد إذا دخلت على المضارع  
 من التقليل إلى التحقيق ومفعول يود محذوف دلالة قوله لو كانوا مسلمين على  
 أن لو لنتي حكاية لو دادتهم جئ به على لفظ القيمة لأنهم مخبر عنهم كما تقول  
 حلف بالله لبعان ولو قيل لأنفان لكلم أيضاً سديداً حتماً وإنما من زعم أن  
 لو الواقعة بعد فعل ففهم مدمعني التي حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله  
 لو كانوا مسلمين (أو لاستحضر الصورة) عطف على قوله لتزييه يعني صورة  
 رؤية الكافرين موقوفين على البارقاتلين بالتيارد ولا تكذب بآيات ربنا وكذا  
 صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكس رؤسهم متناولين  
 تلك المقالات (كما قال الله تعالى فتثير سبحاناً) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى  
 الله الذي أرسل الرياح (استحضر التلك الصورة اليديمة الدالة على القدرة

وقوعهم في الشقاء الملائكة  
 إنما يلزم من استمراره عليه  
 السلام على أطاعهم أيما  
 يستصوبون كما مستمع فيما  
 بينهم فتعلمونه فيما بينهم  
 في ذلك من احتلال أمر  
 دالة وانكس شير ما شاق  
 لرباسة ما لا يحصى على أحد  
 اماموا فتنه إياهم في بعض  
 برونه ففيها استجلاب  
 لو بهم واستلمهم بلاعة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاً له وان كل واحد من القاصدين مستقل باقتضاء التكبير فبجعل احدهما دخلاً في الآخر لا يخفى من نفس فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضياً برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة المتضمنة لكونه منكراً فهي اذا كان الخبر وارداً على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقاً لك فقبل الذي عندك رجل او كان **١٧٣** المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاماً نحو من ابوك او نكرة هي افعال تفضل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نعيم الائمة وامامكم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لامبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

الباهرة اعني صورة اثاره السحاب مسخراً بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والاختلافات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاظة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاظة بحيث يصحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول \* لقد اصابتني حوادث لوتبقى \* الى الان لما بقي مني اثر \* ولم تعرض للدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى \* ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلا رادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقوله زيد كاتب وعمر وشاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقاً له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد والفتعجب نحو هدى للمعين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او لا تخفى نحو ما زيد شيئاً) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة فهو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلاً ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله \* ولايك موقف منك الوداعا \* وقوله \* يكون مزاجها عسل وماء \* من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلاً بوجهين الاول ان الاصل

اباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره مما يدل على اختيار ذلك الاول وبالجملة ليست المسئلة على ما ناقشناها متفقاً عليها كما توهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يندفع فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب مما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص متوضو بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه



في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلية والاصل في المسند  
التكثير لعدم القاطنة في الاخبار بالعرفه وازن تكبير مخالفة اصلين مستبعد عند  
العقل الثاني ان العلم بحكمه من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك  
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لانتفاع  
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان  
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ التكره المخصصة بل التكره  
المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلية بوجه ما ولان  
قوله لاقاطنة في الاخبار بالعرفه غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان  
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والطاوب هو  
الانتفاع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما  
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلية  
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلية وهو لا يجب كونه معلوما (واما تخصيصه  
بالاضافة) نحو زيد غلام رجل (او الوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون القاطنة  
اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية القاطنة وجعل معمولات المسند  
كالحال ونحوه من القيدين والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح  
وقبل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما  
يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف بجي "للام الذي فيه  
الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على التكره  
والشمول فظاهر ان التكره في الاجاب ليس كذلك فيجب ان لا يكون الوصف  
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل  
فرد فبرس من غير دلالة على التعين في الفعل ايضا شيوع لان قولك جائي  
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون  
من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجميع معمولات تخصيص البرى  
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص  
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لما منع من  
تربية القاطنة (واما تعريفه فلاقادة السامع حكما على امر معلوم له) اي  
للسامع (باجدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند  
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ تكرة والخبر  
معرفة في الجملة الخبرية (ياخر مثله) اي حكما على امر معلوم بأمر آخر امثلي

(قال) مجرد اصطلاح الى  
آخره (اقول) كما ان تعين  
بعض الالفاظ بازاء بعض  
العاني في اللغات يصح من  
غير ان يراعى هناك مناسبة  
كذلك يصح في الاصطلاحات  
الان الغالب فيها رعائية  
النسبات واعتبار  
الرجعات قال بعضهم بين  
معمولات المسند وبين اضافته  
ووصفه فرق مضوى لان  
الفعل يسند اولا ثم يقيد  
بعموله ثانيا والاسم يضاف  
او يوصف اولاً ثم يسند ثانيا  
فهناك تقييد مسند وههنا  
اسناد مفيد فاريد التنبية  
على الفرق بتعدد الاسم  
واما تخصيص احد الاسمين  
باحد المعنيين فباعتراف ان الفعل  
يحسب اصله في وضعه يدل  
على معنى مطلق والتقييد  
بناسبه واما الاسم فقد يكون  
فيه ما يدل على العموم  
والشمول بحسب اصل الوضع  
والتخصيص بناسبه وهذا  
القدر في الرجحان كاف  
واما المشتقات فهي باعتبار  
العمل في حكم الفعل لانها  
انما تعمل لاشتمالها على معنى  
الفعل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلوم الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال وامانوس بقوله فلا فائدة السامع اما حكمنا على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان السامع الخ يسمى زيدا وهو يعرف بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه وارادت ان تعرفه انه **خ** ١٧٥ **خ** اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء قصد الطربان نحو الركب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله باخر اشارة الى انه يجب مقابلة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فثبتوا انا ابو النجيم وشعري شعري مألوم بمحذف المضاف باعتبار الظاهر اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بل لازم في كل ما نجد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما فهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فن سمعته يقاوم الاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر زيد وذامقيد من غير تأويل (اولا زم حكمه كذلك) عطف على حكمنا اي اول فائدة السامع لازم حكمه على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي في كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيدة السامع من الكلام هو انساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بالانساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين ولكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارج بحسب الذاتية (نحو زيد اخوك وعمر المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيحكي من بحث القصص ومما ورد على تعريف العهد قول ابن نواس \* فان تكونوا براء من جنابته \* فان من نصر الجاني هو الجاني \* اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذلك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجنابة الى كل منهما حسب اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجنابة المرئى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد حن جنابه حتى يصح له التكبير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغیر الاضافة بحسب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه

اخوه اولم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة وارادت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما او لا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق وامانوس اذ فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا ويثنه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يتمتع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجدي نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يتمتع الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب

اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايدى بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المتخصصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلامه من زيد خصوصية زيد لكونه اعظم غلامه او اشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى A

واحد من ذلك كما ان اللام في اصل الوضع لو احدى من ثم قد يستعمل للاشارة الى معين كما في قوله \* ولقد امر على التيميم يعني \* وذلك على خلاف وضعه وان شئت رتبة اطلاق على الحال فاستمع لهذا القول وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في نفس السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ماعرف بعينه بقاء على ما تضمنته من معنى التعريف فكما يصدق بالعرف باللام تارة فرد بخصوص او افراد بخصوص وتارة بالجلس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها امانى ضمن جمع افرادها او بعضها كما مر كذلك لا يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد بخصوص او افراد بخصوص كقولك غلام زيد او غلامه اشارة الى واحد من اوجاعه معينة فيكون المضاف حينئذ موهودا خارجيا ويقصد به تارة بالجلس اما من حيث هو كقولك ماء الهند ما انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في معنى جمع افرادها \* ١٧٦٦ \* مفردا كان المضاف اوجعا كقولك ضربي

بحسب معلومة الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها وبوجه ما ذكره الحق من ان تعريف الاضافة باعتدال العهد فائق لا تقول غلام زيد باللام موهود من المتكلم والمخاطب باعتدال تلك السببة للعلام من غلامه واللام يفرق بين المعرفة والكرة مع قد ذكر بعض المحققين من الحق ان هذا اصل وضع الاضافة لكه قد قبل ساني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثر في الكلام فلفظ الكتاب ماطر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسددا له فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمي لا يعرف ان له اخا لا تتابع الحكم بالتيميم على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسها) اي و نحو عكس الثاني وهو اخوك زيد والمطابق مجرور والمضاف في التقديم اه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدى هما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئين متعددين في الخارج فليهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان يحكم عليه بالآخر بحيث ان تقدم اللفظ الدال عليه ونجمله مستدأ ايتهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان يحكم بانه للذات او بغيره صها محبة ان تؤثر اللفظ الدال عليه ونجمله خيرا فاذا عرف السامع زيدا

زيدا قائما وصديقه احرار اوفى ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذ لم نشره الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ موهودا ذهيا فالاقسام الاربع اعمى العهد الخارجي وتعرف بالجلس والاستدراج والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جرياتها في العرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به المجلس في حين فرد لابعينه فيكون في المعنى كالمكره في المؤدى وان كان معنى التعريف الجسدي اى الاشارة الى حضور المجلس في ذهن

السامع باقيا على حاله كما في المعرف

باللام الجسدية اعمى الموهود الذهني كما به قيل فرد من افراد هذا المجلس الموهود فلا منافاة بين ان يكون المسد في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسد في الحقيقة حينئذ مفهوم المجلس المضاعف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هنالك ذاتا موصوفة به كما به قيل زيد متصف بهذا المفهوم المألوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسد حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاحوة والتي اتحداها يريد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به المجلس في ضمن فرد لابعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا تتابع الحكم بالتيميم على من لا يعرفه المخاطب اصلا مع قد يقصد به المجلس والاستدراج في ما لفت كما في قولك المتطابقة زيد

(تعينه)

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسبات لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فقلت بقولك من هو تائب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيوريه فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احديها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما به فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيوريه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما ١٧٧ يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان قال التائب زيد لكن حل السؤال على هذا المعنى وازداد الجواب على ذلك الوجه بمنزل عن المقي الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم الفالحون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر اما صدر عن صدر بل تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم واشتهر وعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم ياتبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان

يعينه واما لا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارتد ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولك \* رأيت اسودا غابها الرياح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط بخوض بحرا فعه ماؤه ان الصواب ماؤه فعه لان السامع يعرف ان له ماء واما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واولئك هم الفالحون \* انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اي اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شيء محققا) اي قصر التحقيق مطابقة للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواء (او مبالغة) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اي الكمال في الشجاعة فخير الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

يجب زيد التائب بتقديم زيد ليكون (٢٣) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان القائل في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال بجهة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي يحكم علماء المعاني بوجوب رعايتها في نحو زيد اخوك و زيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب الفتح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تناوئه عليك اعترك على معنى قول الخويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ايهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على انما قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فأت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقام هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما بعده تدليلاً على المحصر في المعرفة جازياً بيمينه في الخبر المنكر ويصير موضوعاً للماهية فيقيد وحده مطلقاً اعني مفهوم فرد ما بينها فكذلك يلزم ما ذكرناه هذا المفهوم اذا انحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والاصل في صدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد حادثة فلا يكون محذوراً فيه وتخصيصاً فيه والقول بأنه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان زيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالعرض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الاتحاد ١٧٨ في زيد انسان بحسب نفس الامر وانما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه وامانته فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والمحل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطالباً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فيجاز ان يحد احدهما بالآخر وبالثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه	مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لتصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرفة بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في إعادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستفراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وبنسب الامير وعمروا وبنسب الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالعرض في الوجود لظهور امتناع حل احدهما التميز في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بيمينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقام مثلاً فانها متحدة في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفاء ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاد زيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرفة فان التحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر
---	--

منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها اتمد في هذه الصناعة (سواء) فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حله على الاستفراق فالحصر والابتنى ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لضع التعريف ظاهر الحصول للقي بالمنكر ايضاً وحينئذ لا يوجد الجنس بدون ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستفراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا التمهيد فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان الخبر المعرفة باللام معنى غير ما ذكره دقياً (قال) فالماصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس او غير نحو الكرم التقوى اي لا غيرها (اقول) فان قلت المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد اتحاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامير اتحاد قصره على المبتدأ فان كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معرفة بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصوراً على الخبر وان يكون الخبر مقصوراً على المبتدأ فيما ذابخر احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يفتي على قصد الاستمرار وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انساب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقاً فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيجاء الى قرائن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقاً قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهومهما وان تساوى اصداً فهذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ١٧٩ هـ لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجاباً وقد بينا في تفصيله فساداً بما لا مزيد عليه فالجواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على الله تعالى وكل تقوى الى امر الله تعالى وكل كرم الكرم مقصوراً على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون مافى العرب مقصوراً على الاتصاف بالكرم وعلى هذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرّف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقاً كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنساً مخصوصاً باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقاً او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكباً وهو الوفي حين لا يفي احد لا حيد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى \* هو الواهب المائة المصطفاه \* اما مخاضاً واما عشاراً \* قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضاً او عشاراً لاهبة المائة مطلقاً باي حال كانت ولا الهبة مطلقاً سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فاما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص بغيرهم بل اراد انه مختص بهم لا يتعداه الى غيرهم وهذا القصر للمقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلاً لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد واغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجلية التي يعنى فيها مواضع كثيرة ثبتناك

فيها سبيلاً زمن الى ما سألنا الشارح عليه مما هو اوضح من بيت المكوث (قال) وهما مكتبة ذكرها الشيخ في  
دلائل الانوار (اقول) اطهر ان قولك انت الحبيب مقدره ١٠٠٠ انت الحبيب لكنه لم يذكر ذلك القدر

استنادا على قرينة الخال فهو  
من قبل قصر الجلس  
المخصوص باعتبار تنبيهه  
بطرف كما في قولك ربي  
المطلق في حاحك ويلزم  
منه قصر جميع محبته  
عليه فهو من قصر ما هو  
بمعرفة النوع ويدرر في  
ذكر سابقا الان التبدد هما  
مقدر وهذا القدر لا يقتضي  
جملة مكتبة مبردة وكذا لا  
يقتضيه كون الطرف مشتملا  
على امر شخصي اعني صبر  
المكلم لان التبدد ما طرف  
يوجد على مراتب مختلفة في  
افادة التخصيص وشئ منها  
لا يقتضي خروج المقيّد من  
كونه جسا مخصوصا بمعرفة  
النوع (قال) وانما خص حكم  
القصر بالثاني اعني تعريف  
الجلس لان القصر وعدمه  
الى آخره (اقول) انما يتوهم  
من صارت ان القصر لا يتصور  
خبراته في الطرف بلام العهد  
وما في حكمه من الاعلام  
والمضامات اذ لا عزم فيها  
حتى يعقل قصرها على غيرها  
كما في تعريف بلام الجنس  
وذلك غير صحيح لان اليهود  
في نحو قولك رد المطلق  
يمكن ان يقصر على رد قصر

كالتوبة الامل او غيرها وليس هذا مثل قولنا رد المطلق باعتبار العهد لان  
انقصد بها الى جسد مخصوص من الهيئة فهو بمنزلة النوع لا الى هيئة  
مخصوصة هي بمنزلة التخصيص وهما مكتبة ذكرها الشيخ في دلائل الانجاز  
وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة  
في الدنيا الا ما انت محبب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل  
عنتي لك حتى ان سائر المحبات في حبها غير محبة كما في قولنا انت الطاهر على  
معنى لم يصب احدا طاهر مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ملزم في حببه عدل  
مل معناه ان المحبة متى بمحبتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة معني فهو  
مثل رد المطلق او الذي كان من الانطلاق اليهود الا ان ههما نوعا من  
الجنسية لان المعنى ان المحبة معني بمحبتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة  
من محبتك ولا يتصور هذا في رد المطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت رد  
المطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى  
الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قد يقيد ما ط قد اشار الى انه قد لا يقيد  
القصر كما في قول الخصاص في مربية اخيها صهر \* اذا قبح البكا على قتل \*  
واثبت بكائك المجلس الجبلا \* فانها لم ترد قصر المحسن على بكائه لا يجاوز الى  
شيء آخر والا لم يحسن جملة جوابا لقوله اذا قبح البكا على قتل اذ لا معنى للقصر  
في قولنا اذا قبح البكا على قتل لم يحسن الا بكائك على ما لا يحسن على من له ادنى  
درمة ما سلب الكلام لظهور ان المرض ان ثبت لكائه المحسن ونخرجه من  
حسن بكاء غيره من القتل كما قيل الصبر محمود الاعتك والخرع مذموم الا  
عليك وهذا منط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مائة او ان يكون للقصر  
المحسن على مكائه معني انه لا يجاوز الى مكائه غيره لانه لا يجاوز الى شيء آخر  
ومعنى التعريف ههما ان انصاف السند المجر امر ظاهر لا يكر عليه ولا يشك  
فيه ومثله قول حسان \* وان تمام المجد من آل هاشم \* ثبوت مخروم ووالدك  
العد \* اراد ان يثبت له اليهودية ثم بمجمله ظاهر الامر فيها معروفاتها كذا في  
دلائل الانوار ان قيل اللام حينئذ لا تكون للجلس فلا ياتي القول بكون اعتبار  
تعريف المجلس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد  
اعاها للجنس وباقي المعاني من شمه وفروعه وكذا المعنى الذي اشترنا له  
في بحث خبر الفصل وانما حص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان  
القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

(في زيد)  
قلت اذا اعتقد الخطاب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيها فيقال رد  
المطلق لا عزم وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعزم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا يحتاج ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخر والمطلق اليهوديين مشتركين بين  
وعمره ولعله اراد ان التعريف العهدى باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون  
تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه  
بديل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر  
يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه حخته ان راد به عدم  
الملكية اى عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف  
في تحكيجه مستدرك في البيان قطعا ١٨١ هـ ( قال ) ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر الى آخره (اقول)

اختصاص زيد بالمخاطب في  
مثل انت زيد وان كان واقعا  
في الواقع لكنه في هذا المقام  
غير مقصود بالكلام ولا  
مداول عليه فكيف يتوهم  
ان يسمى قصر اى الاصطلاح  
( قال ) لان الجزئى الحقيقى  
لا يكون محمولا البتة الى آخره  
(قول) فان زيدا مثلا ذات  
متأصلة ينتزع منها معان كاية  
تحمل هي عليه ولا يحمل هو  
على شئ منها يظهر ذلك  
بالرجوع الى الفطرة السليمة  
واما سلب زيد عما عداه فهو  
صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة  
وما وقع في بعض كتب  
الميراث من ان الجزئى الحقيقى  
مقول على واحد دون كثيرين  
فكلام ظاهرى ( قال ) قد  
توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطوق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر  
وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل  
الضام مفهوما كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال  
له القصر في الاصطلاح ( وقيل الاسم متعين الابتداء ) تقدم او تأخر ( لدلالته  
على الذات والصفة ) متعينة ( للخبرية ) تقدمت او تأخرت ( لدلالته على  
امر نسبي ) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به او لابل لكونه مسندا اليه  
ومثباته له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثباته  
المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فواء قلنا زيد المنطوق  
او المنطوق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطوق خبرا ( ورد ) هذا القول ( بان  
المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على  
الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا او قد يسبق الى  
الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في  
الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج  
اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده  
اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لاقادة هذا المعنى  
واما عند المنطوقين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لا يكون  
محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع محضرا في شخص  
( واما كونه اى المسند ) جملة ( قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر  
مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره ) ( اقول ) لاحقا في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ  
الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ  
على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقوفة موجهة لئلا يحد ان هذا الوجوب يخص بالكلام الخبرى والقضية الموجهة  
بل ان يدانه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فليدخل في ذلك  
الطرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقدره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع  
فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكمه من  
اجرامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فيكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثانى مبتدأ مع ان فعل



لا تتأصل وقوعه في الصورتين وما وذلك لانه ذكر في اذول بياناً لواقع عليه اعمل وفي الثاني يستدل عليه بان  
 من ادواته وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابو مطلق معناه زيد مطلق الاب وعلى هذا فقول  
 معنى الجملة الانشائية طلباً كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم باطالاب والثنائي ماذا قلت زيداً ضرباً  
 فطلب الضرب صفة قائمة بالتكليم وليس حالاً من ادوات زيداً لا اعتباراً بملقه او كونه مقولاً في حقه واعتقده  
 ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبراً عنه هذه الحقيقة فكذلك زيد مطلوب ضرباً او مقول في حقه ذلك  
 لا على معنى الحكمية بل على معنى انه استحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضرباً ومن ربطه بالبتدا  
 معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيداً واستفاده من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا يتناقض  
 احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررته ان تقدير المقول في ١٨٢ في الانشائية اتوافقه اخيراً

للبند في مثل قوله تعالى (بل  
 انتم لامر حبابكم) وقولهم  
 اما زيد فاضربه ليس تصفاً  
 على قواعد العربية بل هو  
 يقتضيه ثبوت التواعد فم  
 من لا يلتفت اليها ولا  
 يفرق بين اضرب زيداً و  
 زيداً ضربه بحسب المعنى  
 فانه يعبه تصفاً محضاً قال  
 بعض النحاة وانما وجب في  
 الجملة التي وقعت صلة او  
 صفة كونها خبرية لانها  
 جئت بالصلة والصفة  
 لتعريف المخاطب الموصوف  
 والموصوف من حيث  
 اتصافهما بمضمون الصفة  
 والصلة فوجب ان تكونا

ولا يجب ان يكون ثاباً للبند والانشائية ثابت في نفسه فلا يكون ثابته  
 ويجوز ان خبراً مستأهول في استدلال البند لا ما يحتمل الصدق والكذب والعلف  
 من لفظ اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للبند انما يكون هو في الخبر والقضية  
 لا في مطلق خبر البند لان الاسناد عندهم اعم من الاخبار والاشياء الا يرى ان  
 الطرف في نحو ان زيد واتى ذلك هذا وحتى القائل وما يشبه ذلك خبر مفعول لا يحتمل  
 الصدق والكذب وليس ثابتاً للبند وكذا قوله تعالى بل انتم لامر حبابكم  
 وقولك اما زيد فاضربه وزيد كلمة الاسد ونحو لعمري الرجل زيد على احد  
 القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع تلك النعطف (فتتقوى اولكونه  
 سيباً) كما مر من ان اقاربه لكونه غير سبي مع عدم اعادة تقوى الحكم والخبر  
 التي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون  
 الاجلة وقولهم هذا سبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو  
 الجليل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح  
 هو ان المستدل لكونه مبتدأ يستدعي ان يستدل به شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان  
 يستدل به ذلك البند صرفه البند الى نفسه سواء كان خالياً عن الضمير او متضمناً  
 له فيه قد بينهما حكم ثم اذا كان متضمناً للضمير العنصرية بان لا يكون مشابهاً للخال  
 عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى البند ثانياً فيكتسب الحكم قوة فعلية  
 هذا الشخص التقوى بما يكون مستدلاً الى ضمير البند ويخرج عنه نحو زيد

جلتين منضمين للحكم العلوي للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية (ضربته)  
 كبرت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرها ولما لم يكن  
 خبر البند معرفة ولا مخصوصاً جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابها واثارة الى ما علة الشارح وقد عرفت ما  
 فيه وورد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر البند لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال  
 وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو التعت في الحقيقة كقوله جاؤا بمدق هل رأيت  
 الذئب قط اي بمدق مقول عنده هذا القول كما يقع حالاً نحو لقيت زيداً اضربه واقبله اي مقولاً في حقه هذا  
 القول ومفعولاً ثانياً في باب ضمنت نحو وجدت الساس اخبر تقبله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بياناً  
 لبيئة ذي الحال وفي المقول الثاني من باب علمت ليصح تعاقب العلم به فأمثل

ضمرته وبلغني ان يجعل سببها كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ  
 في دلائل الانحياز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا الحديثة قد  
 نوى استناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار  
 عنه فهذا توطئة له وتقدمة الاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول  
 المأموس وهذا استدلال للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام  
 بالشئ بقية مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى  
 تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد. ضربه. وزيد  
 مررت به وما شئت ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير  
 الشأن لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور  
 التخصيص مثل انا سمعت في حاجتك ورجل جاني وما اشبه ذلك بما قصد به  
 التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعت هو داخل في التقوى ضرورة  
 تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ  
 التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث  
 ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى  
 واعتبارها يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر  
 في بحث انما ان ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد هذا بظاهر فساد ما ذكره  
 العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه  
 لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاجابة  
 الى التأكيد والبيان ثم الجواب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى  
 اول لكونه سببا مع تصريح بان المسند في نحو انا سمعت في حاجتك عند قصد  
 التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتهما لما مر وظرفيتها لاختصار  
 العناية اذهي) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في  
 التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج  
 ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار  
 اخوك فعند التردد الجمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر  
 ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم  
 من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة نحو بين  
 في هذا المقام ان الظرف مقدور بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصد  
 الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فيثبت يكون المقدر

(قال) واما على ما ذكره  
 الشيخ في دلائل الانحياز وهو  
 ان الاسم الى آخره (اقول)  
 هذا المعنى الذي ذكره الشيخ  
 انه يفيد التقوى مشترك بين  
 اخبار المبتدأ اذا تأخرت  
 عنه سواء كانت جملا  
 او مفردات فلا تعلق له  
 بضابط كون الخبر جملة  
 والتعويل هناك على ما في  
 المفتاح

(قال) ويجوابه ان المراد به  
ان عدم انبغاض مقصور على  
الاتصاف به (اقول) قد  
تقرر قياسه في فرق بين قولنا  
ما انا قلت هذا وقولنا لا  
ما قلت هذا فلي قياس ذلك  
للفرق ينبغي ان يقال ههنا  
تقديم الطرف وايلاؤه  
حرف الي يقتضي ان يكون  
النزاع في قول ثالث لكن وقع  
خطا او شك في محله فاذا انبغاض  
محلية جوار الآخرة له ثبت  
محلية ما قبلها اعني خور  
الدنيا ولم يل على ذلك عبارة  
الكشاف حيث قال ولو اولى  
الطرف حرف الي لقصد  
الي ما بعد عن الراد هو ان  
كبا آخر فيه الرب لا يدوم لما  
جوز التارح ههنا ان يكون  
حرف الي التندم على  
المستد حزه من المستد اليه  
المأخر عند ما مانع في ما نا  
قلت هذا من ان يكون  
الحرف للتندم

فلا لاجلة لكنه لو قصد هذا الوجه ان يقول ان المقدور فعل لان معنى قولهم  
المصرف مقدر بالاجلة انه يحصل في التقدير حجة لا مقردا وحيتلة لامعنى لعبارة  
الانصاف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان جلت على ظاهرها افادت  
ان الاجلة الطرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفاسده واصح لان  
الطرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الطرف  
مقدر بانفعل (واما تأخيرها فلان ذكر المستد اليه اهم كاسر) في تقديم المستد اليه  
(واما تقديمه فتحصيصه بالمستد اليه) اي لقصر المستد اليه على المستد  
على ما مر في خبر الفصل لان معنى قولنا قائم زيد به مقصور على القياس  
لانجاوزه الى العقود (محو لا فيها غول اي محلاف خور الدنيا) واعتبر بلان  
المستد هو الطرف اعني فيها والسد اليه ليس بمقصود عليه بل على جزئه  
المجروح اعني الضمير الرابع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم العقول  
مقصود على الاتصاف بي خور الجنة او على الحصول فيها لانجاوزه الى  
الاتصاف بي خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت التي في جاب  
المستد فانه ان العقول مقصور على عدم الحصول والكيفية في خور الجنة  
لانجاوزه الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمستد اليه مقصور على المستد  
قصر اغبر حقيق وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين \* معناه دينكم  
مقصود على الانصاف بكم لانصاف بي ودين مقصور على الاتصاف بي  
لانصاف بكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توجه  
ايضا وبغير ذلك ما ذكره صاحب الفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الاعلى  
ربي \* ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بربي لانجاوزه الى  
الاتصاف بربي وليس القصر حقيقا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على  
الاتصاف بي ان لانجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم  
ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح الفتاح من ان  
الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لانجاوزه الى غيركم وديني لانجاوزه  
الى غيري بل على ان معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم  
كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون العقود لان غيره لا يكون قائما  
فليسطر الى ما في هذا التام من الحيط والمروح عن القانون (ولهذا) ان لو لان  
التقديم بقيد التحصيص على ما ذكرنا (لم يقدم الطرف) الذي هو المستد على  
المستد اليه (في لا رب فيه) ولم يقل لايه رب (تلايفيد) تدبئه عليه (ليوت

الرب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الرب بالقرآن وإنما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لأن الفصير ليس يجب أن يكون حقيقيا بل الغالب أن يكون غير حقيق والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى إكان المعتبر في مقابلة خور الجنة خور الدنيا لاسار المشروبات وغيرها (أو التنبية) عطف على تخصيصه أي تقديم المسند للتنبية (من أول الامر على أنه) أي المسند (خبر لانت اذ التعت لا تقدم على المنعوت وإنما قال من أول الامر لأنه ربما يعلم أنه خبر لانت بالتأمل في المعنى والنظر إلى أنه لم يرد في الكلام خبر للبدا (كقوله) أي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم (له هم لا منتهى لكبارها \* وهمة الصغرى أجل من الدهر) فانه لو اخرج الظرف اعني عن المبدأ اعني هم لتوهم أنه نعت له لاخير ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالسائل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط أن يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قام رجل لأن الالتباس باق لجواز أن يكون قائم مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يبين كونه خيرا ولا نهيم اتسعوا في الظروف مالم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تكبير المبدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاجب عن أي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقضى الساعة (أو التناول) نحو \* سعدت بقره وجهك الايام (أو التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) أي قول محمد بن وهيب في المعظم بالله (ثلاثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه (أشرق) من أشرق بمعنى صار مضيا وقاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور في قوله (يبتهجها) أي بحسنها أي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهاؤها وقد توهم بعضهم أن تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف الى في الدنيا او مفعول به على الضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابن اسحق) هو كنية

على المسند اليه جاز أن المسند المتأخر عنه فيكون في معنى انما قلت هذا ويطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التأويل بعمل حرف النفي جزأ من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئي التخصيص هو الاثبات كافي أكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك ماانا قلت هذا وقدمر تعميقه (قال) فليظن الى ما في هذا الكلام من الخطب والخروج عن القانون (اقول) اما الخطب فمن حيث ان الاختصاص ههنا في الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من قبيلكم ٨

المعصم بالله (والعبر) وما خصى خدم السد تصبه الاستهزام نحو كف  
 رد او كره اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ماستحبه وقد اهملها  
 المصنف اما الاول فلتنزه امره ولا ان الكلام في الخبر دون الاثناء واما الثاني  
 فلان الاهمية ليست اعتدالاً مقابلاً للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقصود  
 لتقديم وجع المذكورات تداصل له على ما مر في تقديم السد اليه وما جمعه  
 السككي مقتضاً لتقديم السد كون المراد من الجملة اعادة الجهد نحو عرف  
 رد وتركه المصنف لانه كلام معتز عن حبط واشكال وتشتل على نوع احتلال  
 وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة اعادة الجهد دون الثبوت فيجعل  
 السد فعلاً ويقدم الثقة على ما يستد اليه في الدرجة الاولى احترازاً عن نحو  
 اعرفت وانت عرفت وريد عرف فان العمل فيه يستد اليه ما بعده من الصبر  
 ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الصبر الى ما قبله يستد اليه في الدرجة الثانية  
 والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ  
 اذا كان فعلاً مستداً الى صبر المبتدأ فاستاد الفعل الى الصبر في الدرجة الاولى  
 والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في ضرورة تقوى الحكم يدل على عكس  
 ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مستداً يستدعي ان يستد اليه شيء اذا جاء بعده  
 ما يصلح ان يستد اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيعتقد بينهما حكم سواء كان  
 خالياً عن صبر المبتدأ او متصلاً به ثم اذا كان متصلاً للصبر صرفه ذلك الصبر  
 الى المبتدأ ثانياً فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاستاد الى المبتدأ وانقاد  
 الحكم بينهما متقدم على الاستاد الى الصبر وهل هذا الانقاص وثانيهما ان  
 استاد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو اعرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا  
 كان الاستاد الى صبر المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح  
 الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم  
 على ما استد اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الانتهاء ويمكن ان يجازى عن  
 الاول ما في نحو زيد عرف ثلثة اساميد منزلة في التقديم والتأخير اولها اساد  
 عرف الى رد بطريق القصد واتساع اساد الفعل الى المبتدأ قبل عود الصبر  
 مجموع وثانيها اساده الى صبر زيد وثالثها اساده الى زيد بطريق الالتزام  
 بواسطة ان عود الصبر الى رد يستدعي صرف الاساد اليه مرة ثانية اما وجه  
 تقدم الاول على الثاني فلان الاساد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد  
 تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان صبر الفاعل انما يكون بعد العمل

او ان الذي لا يجاوز الى صبر  
 وهو من يقابلني به على ان  
 انقصر غير حقيق ومن  
 حيث ان قوله على معنى ان  
 المختص بكم ديسكم لا ينبغي  
 يدل انما امره على ان ديسكم  
 مختص بكم وديسكم ليس مختصاً  
 بكم وذلك لانه لا اهمية  
 في اشتراك ديسكم وبهم  
 وهكذا الكلام في قوله  
 والمختص في ديسكم لا ديسكم  
 ومن حيث ان التخصيص  
 في المثال المذكور اعني قائم  
 زيد من باب قصر المبتدأ  
 اليه على السند بخلاف المثلثة  
 على رعيه واما الخروح من  
 القانون في حيث ان لم يحصل  
 تقديم المبتدأ مفيد القصر  
 المبتدأ اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم وأما وجه تقديم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في أن اسناد الفعل إلى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده إلى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده إلى الضمير وإلى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى أن أحد الأمرين لازم أما استلزام كلامه التناقض وأما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لأن قوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً إن كان عبارة عن اسناد الفعل إلى الضمير فقد يتناقض لأن جعله تارة أولاً وتارة ثانياً وإن كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف نحو عرف زيد فإن المسند إليه في الدرجة الأولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا يدفع له وهو أن قوله فإن الفعل فيه يسند إلى ما بعده من الضمير ابتداء إلى آخره لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الأولى لأنه إنما يدل على أولية اسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية اسناده إلى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام أصلاً وإنما الصالح لذلك ما أورده في بحث التقوى فإنه الذي يدل على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ في الدرجة الأولى هذا خلاصة ما أورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بأن نحو أنا عرفت وأنت عرفت وزيد عرفت يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم أنه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو أن الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الأول الاسناد في الدرجة الأولى أي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل إلى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية أي بواسطة شيء كاسناده إلى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ إلى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً محمول على الضرب الثاني من القسم الأول أعني الاسناد في الدرجة الثانية بما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التفتيح والتصحیح ولا يخفى أن فيه القول بتحقيق ثلاثة أسانيد وأنه إن أراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف عرف زيد (أقول) إذا كان الاسناد الأول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه معيار لاسناد الفعل بواسطة  
 الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى البند كما  
 يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضمير صرفة ذلك الضمير الى المسند انما يافاه متنا  
 الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والافتضاء وتفسير  
 الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يفتح في شيء من كلام  
 الشارح ولم ينسب لما فيه من التلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاك من هذا  
 المقال ولم يره ولا يفي خيال ثم بالغ في التشيع على الشارح بتلاقيهما كما كان عند  
 المطررة وتسفعا عا جرى عليه واما اقول في كلام الشيخ الشارح فظهر من  
 وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد  
 انطلق او سطلق انما هو لاقادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يقيد  
 التجدد وان ضرورة في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل  
 فالقول بان كل جملة اسمية بقيد الثبوت وهم مل انما يكون ذلك اذا لم يكن  
 الخبر جملة فعلية والقول باقادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يفتي  
 بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقول في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر  
 في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المسند  
 كما رعم الثالث ان محل قوله في بحث التقوى صرفة المسند الى نفسه على اسناد  
 مجرد الفعل الى المسند بعيد لاما لان لم ان المسند لكونه متندا يستدعي غير اسناد  
 الخبر لظهور ان اضافته انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل  
 مسند الى المسند فاعتبار انما مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما  
 يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية  
 المخصوصة فليس في نحو انما صرفت الاسناد واحد وهو نسبة العلم فان الى  
 المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد  
 اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى  
 شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجورور في قولنا دخلت على  
 زيد فقام وان الاسناد عند هم ليس الا بين البند والخبر ولو بعد التوصل الى  
 اوين القائل وعمله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد  
 بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع  
 انه التفتي على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المسند قصدا مع ما فيه من  
 الاستبداح والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسايد

في الامثلة هو اسناد الفعل الى  
 البند كان هذا الاسناد في  
 الدرجة الاولى فكيف يصور  
 شروح هذه الامثلة بهذا  
 القيد بل يجب ان تكون  
 داخلة فيه واردة فضاء على  
 ما ذكره من القاعدة القائلة  
 ان الفعل يقدم البنية على  
 ما اسند اليه في الدرجة  
 الاولى

(قال) وكلام الشارح ايضا  
 لا يخ عن اعتراف بذلك الى  
 آخره (اقول) حيث قال  
 لانه انما يدل على اولية اسناد  
 الفعل الى الضمير والمطلوب  
 اولية اسناده الى المبتدأ  
 (قال) والمتقدم عليه وعلى  
 اسناد الجملة هو الاعتبار  
 الاول منه الى اخره (اقول)  
 ان شئت زيادة توضيح لما  
 قرره فاستمع لما يتلى عليك  
 فنقول خبر المبتدأ اذا كان  
 فعلا مستندا الى ضميره فاستند  
 الفعل الى الضمير لا يتوقف  
 الاعلى تحققيهما فاذا تحقق  
 الضمير ارتبط الفعل به ثم  
 هذا المجموع المرتبط احد  
 جزئيه بالآخر يصلح ان  
 يكون خبر المبتدأ فيصير ف  
 المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ  
 ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ  
 وعبارة عنه فيكون الاسناد  
 اليه اسنادا الى المبتدأ  
 حقيقة حصل اسناد آخر  
 مغاير للاسناد الاول بالاعتبار  
 فالاسناد الثاني متأخر عن  
 الاول لتوقفه على الارتباط  
 الذي بين الفعل والضمير  
 ليحصل مجموع صالح لكونه  
 خبرا للمبتدأ بناء على

حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث  
 اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ  
 وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان  
 ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ  
 وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير وافي تمام  
 المقصود فما رأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو  
 ما عرفت مع التصريح بأنه مفيد للجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه  
 ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار  
 لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى  
 وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى  
 شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد  
 في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا  
 كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده  
 الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه  
 في بحث التقوى لا يدل الاعلى تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي  
 هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله  
 صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان  
 هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر  
 بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه  
 عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصفه  
 متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير  
 الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا  
 للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد  
 بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير  
 والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم  
 كلامه التناقض ولا يقتضي الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم  
 واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة اقادة التجدد دون الثبوت  
 يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يستند اليه  
 في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف



وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتداً وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في  
 صرف زيد فجميع هذه الصور بقيد التجدد والمحدث ولا بد فيها من تقديم  
 الفعل على ما يستد الى في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن  
 نحو زيد عرف يعني من استاد الفعل توسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية  
 ولا يشترط في اعادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان  
 يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول  
 التجدد في صورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم  
 الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن تصوير  
 صرف والاعرف وانت عرفت لاما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا  
 يقيد التجدد بالمر (تبيينه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله)

يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كما ذكر والم حذف وغيرهما) من التعريف  
 والتشكيك والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن  
 اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اي في البابين (لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما)  
 من المقابلة والملاقات بها والمضاف اليه واما قال كثير مما ذكر لان بعضها  
 مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بابي المسند اليه والمسند وككون المسند  
 فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائماً فلا يصح ان يكون غير المسند  
 فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلة واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها  
 لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف اليه  
 فليس شئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان  
 شئ من المذكورات في كل مما تغير البابين فضلاً عن جريان كل منها فيه اذ  
 يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما عارهما

### باب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال  
 المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها  
 بنوع غرض ومنه زيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف  
 المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم الممولات بعضها على بعض ثم مهد  
 لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض  
 من ذكره مع اي) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل  
 مع كل منهما يعرف بالتأمل (امادة تليسه) اي تليس الفعل بكل منهما لكنهما

ان انصاح الطريقة في هذه  
 الصورة هو الجملة لا الفعل  
 وحده والاعتبار اثنان  
 متأخر عن الثاني اذ بعد  
 تحقق الفعل والضمير المرتبط  
 احدهما بالآخر يتحقق  
 الاسناد الثاني بلا توقف  
 على شئ آخر واما اثنان  
 فهو مع توقفه على ذلك  
 يتوقف على اعتبار كون  
 الضمير مؤدرا الى المبتدا  
 عبارة عنه فيكون الاسناد  
 اليه اسنادا الى المبتدا في  
 الحقيقة ولا شك ان هذا  
 صفة للضمير المرتبط به الفعل  
 ومتأخر عنه (قال) يعرف  
 بالآمل (اقول) وذلك لان  
 الكلام في احوال متعلقات  
 الفعل من ذكرها وحذفها  
 وتقديمها لا في احوال  
 الفعل وايضا كل واحد من  
 الفاعل والمفعول قيد للفعل  
 دون العكس وايضا قوله  
 فيما بعد ماذا لم يذكر متعلق  
 بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبس بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبس بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تعهيد بحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقةات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبس بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعها وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حيث ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل لا يرى انه اذا اراد تلبس بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اراد تلبس بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فان الغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل (لفاعله او نفيه عند) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (زل) الفعل المتعدى حيث (مترلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالذكر) في ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم \* الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناول الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لاعم من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى زل مترلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولي) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى \* قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون \* فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بمحاله (ذكر السكاكى) في بحث افادة اللام للاستتراق

(قال) ومن هذا (اقول)  
اى ومما ذكر من ان تلبس بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من مفعول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقةات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

(قال) لا بقل ان افادة التعميم  
في افراد الفعل باق كونه  
العرض ثبوته لقاعله او نفيه  
عنه مطلقا لان معنى له  
(اقول) اعلم ان قيد الاطلاق  
ليس مذكورا في كلام  
السكاكي بل صاربه هكذا  
او القصد الى نفس الفعل  
شذيل التعمدي منزلة اللزم  
وذلك يدل على قطع الطر  
ص التماق بالمعول ولا يصح  
على قطع الطر عن اعتبار  
عموم افراد الفعل او  
خصوصها وحينئذ فلا  
اعتراض على كلامه نعم ان  
المصنف ذكر قيد الاطلاق  
وفصره بما نقله الشارح  
وحل كلام السكاكي على  
ذلك فانه عليه السؤال  
انما ظاهر اثم الاعتذار  
المذكور في الشرح وكيف  
حدا فان الامر عند ارباب  
البلاغة كما مر هو المماق  
المقصودة للتكلم وما يقه  
من العسارة وما لا يكون  
مقصودا له لا يعتد به ولا يمد  
من خواص التراكيب  
ولهذا قال السكاكي في تمثيل  
الحاصية مثل ما سبق الى  
فهمك . تركيب ان ردا

اما اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله علم الصلوة والسلام المؤمن غير كرم  
والموافق خب ليتم حل المعرف باللام مفردا كان اوجبا على الاستغراق  
بدلة ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح  
لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المعقول انه قد يكون للتصدي  
الى نفس العمل بتزليل التعمدي منزلة اللزم ذهبا في نحو فلان يعطى الى معنى  
يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للبالغة بالطريق المذكور في افادة  
اللام للاستغراق جعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم  
اذا كان المقام خطايا حل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله  
(ثم) اي بعد كون انه من ثبوت اصل الفعل وتزليله منزلة اللزم من غير اعتبار  
كتابة (اذا كان المقام خطايا) يكفى فيه بمجرد النظر (لاستدلاليا) يطلب فيه  
البقيين البرهاني (اما) اي المقام الخطائي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون  
العرض ثبوته لقاعله او نفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفعنا اليكم)  
اللام من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل  
الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب  
ان يحل في المقام الخطائي على استغراق الاعطآت وشملها احتراز عن ترجيح  
احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل باق كونه العرض ثبوته  
لقاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل  
او خصوصها ولا تعلقه من وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانه المماق  
اذ لا يلزم من عدم كون الشيء متغرا في الغرض والمقصود عدم كونه مقادا  
من الكلام وانما الباقي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لعدم اعتبار العموم  
والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة  
الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواهر يفيد الانحصار  
من العلة شذيل جوذ غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره  
يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا المعنى فريضة ما فيها مزية لان ما ذكره  
من المحصرين مما يشهد به نقل ولا عقل ثم اذا حل على التعميم افادته يوجد  
كل اعطاء فليزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء  
فما لا يسهه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فالحفاظ  
عليه فان هذا المقام ما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يحل  
الفعل مطلقا كتابة عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول الجوزي في المعرباثة)

مع ضابطتين بالله (شجوه حساده) وغيط عداه \* ان يرى مبصر ويسمع وواع اي  
 ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك) بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الظاهرة  
 الدالة على استحسانه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطفا على المضارع  
 المنصوب قبله اي فلا يجد اعداءه وحساده الذين يتنون الامامة (الى مازعة)  
 الامامة (سبيلا) فالخاصل انه تزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية  
 والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع  
 المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره باداء الملازمة بين مطلق الرؤية  
 ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره  
 واخباره بلغت من الكثرة والاستهارة الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راي  
 ويسمعا كل واع بل لا يبصر الراي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر  
 المزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند  
 ذكر المفعول او تقديره لما في التعافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان  
 فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل  
 (والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند  
 الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور  
 (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا  
 فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا  
 بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار  
 التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لقوات المقصود كما اذا قلنا  
 فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول  
 وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين  
 تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود  
 فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ  
 بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة (امالبيان بعد الابهام كما في فعل المشية  
 والارادة ونحوهما اذا وقع بشرط فان الجواب تدل عليه وبيته (ما لم يكن تعلقه به)  
 اي تعلق فعل المشية بالمفعول (غر بيا نحو ولو شاء لهديكم اجعين) اي لو شاء  
 هديكم لهديكم اجعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هنالك شيئا علق  
 المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع  
 في النفس (بخلاف نحو) قول الخرمي ربي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

منطلق اذا سمعته عن  
 العارف بصياغة الكلام من  
 ان يكون مقصودا به نفي  
 الشك اورد الانكار او من  
 تركيب زيد منطلق من  
 انه يلزم ان يكون مجرد  
 القصد الى الاخبار او من  
 نحو منطلق بترك المسند اليه  
 من انه يلزم ان يكون المطلوب  
 وجه الاختصار وصرح  
 في قصة من المتوفى بان المتكلم  
 اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى  
 ما يفهم من كلامه لانه غير  
 مقصود له فاذا لم يكن التعميم  
 في افراد الفعل معتبرا في  
 الغرض والمقصود لم يكن  
 مما يعتد به عندهم والاطهر  
 في الاعتدال ان يقال ان المقيد  
 للعموم في افراد الفعل هو  
 الفعل بمعونة المقام الخطابي  
 وذلك لانه في كون الغرض  
 من نفس الفعل الاطلاق  
 على التفسير المذكور غاية  
 ما في الباب ان لا يكون العموم  
 مقصودا بنفس الفعل بل به  
 مع معونة المقام

عليه (ولو شئت ان ابكي دما لبيكته) عليه ولكن ساذجة الصبر اوسع \* واعذته  
 ذخرك الكل ملحة \* وسهم السابا بالخيار مولع \* فان تعلق قلب المشية بكاء الدم  
 فعل غريب فلابد من ذكر المعول ليعتد في نفس السامع وبأنس السامع (واما  
 قوله) اي قول اني الحسن علي بن احمد الجوهري (ولم يبق من الشوق غير تفكري \*  
 فلو شئت ان ابكي فكيف تفكر ا \* فليس منه) اي جازلة فيه حذف مفعول المشية  
 بقاء على غرابية تعلقاتها على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام  
 من ان المراد ولو شئت ان ابكي تفكر ا فكيف تفكر ا فلم يحذف مفعول المشية  
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكر لان تعلق المشية بكاء التفكر غريب كسكتها بكاء  
 الدم فذهب هذا الوهم وصرح بأنه ليس من هذا القبيل (لان المراد ان ابكي  
 اما في) لا ابكاء التفكر لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكر ا بكيت تفكر ا  
 بل اراد ان يقول اما في التحول فلم يبق من غير خواطر محمول في حتى لو شئت  
 البكاء فريت جنوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم يجده وخرجهما بل  
 الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق بهم غير معدي  
 الى التفكير الية والبكاء الثاني مقيد معدي الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول وسببا  
 لان المبدأ لابد وان يكون عين المبدأ كما اذا قلت لو شئت ان تصلي درهم اعطيت  
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما شأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام  
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكي والمراد ان ابكي ليس من قبل ما حذف فيه المعول  
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني صنعت ونحوها بحيث  
 لم تنق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكي  
 تفكر ا بكيت تفكر ا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون  
 من قبل ولو شئت ان ابكي دما لبيكته لانا نقول نرتب هذا الكلام على قوله فلم يبق  
 من الشوق غير تفكري بل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى  
 الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى للشوق فيه غير التفكير بخلاف  
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما  
 يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتيب النظم فليأمل ومما  
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته  
 بالقيام قال الله تعالى \* امرنا مترونها ففسقوا \* اي امرناهم بالفسق وهو  
 محار عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان (لدمع توهم  
 ارادة غير ارادة انتفاء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اي البحتى (وكم ذنت)

اى دفعت ( عني من محامل حادث ) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم  
 في البيت خبرية مبرها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومبرها  
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المبرر بفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى  
 \* كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية \* ومحل كم هنا النصب على المفعولية  
 ( وسورة ايام ) اى شدتها وصولتها ( خززن ) اى قطع من اللحم ( الى العظم )  
 فحذف المفعول اى اللحم ( اذلو ذكر اللحم ربما توهيم قبل ذكر ما بعده )  
 اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ( ان الحزن لم ينته الى العظم ) بل كان  
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم وبصور في نفسه  
 من اول الامر ان الحزن مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم ( واما لانه اريد ذكره )  
 اى ذكر المفعول ( ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه )  
 اى لفظ المفعول ( اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه ) اى وقوع الفعل على  
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه ( كقوله )  
 اى قول البخترى ( قد طلبنا فلم نجدك في السودد والمجد والمكارم مثلا ) اى  
 قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد  
 الاتيان بضميره اى فلم نجد وفيه تفويت الغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على  
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه  
 عكس ذو الرمة في قوله \* ولم امدح لارضيه بشعري \* لئلا ان يكون اصواب  
 مالا \* لانه اعلم الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض  
 ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ( ويجوز  
 ان يكون السبب ) اى سبب حذف المفعول في بيت البخترى ترك مواجهاة  
 ( الممدوح بطالب مثل له ) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل  
 صريحا بما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده  
 واىضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام ( واما للتعميم ) في المفعول ( مع الاختصار  
 كقولك قد كان منك ما بولم ) اى كل احد يقر به ان المقام مقام المبالغة وهذا  
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت  
 الاختصار حينئذ ( وعليه ) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار  
 ( والله يدعو الى دار السلام ) اى يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة يع  
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء  
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالثال الاول يفيد العموم بمبالغة

(قال) وقد ساجت وهو ان ما حمل الحذف فيه لتعميم الى آخره (القول) لقلة التعميم في المفعول مع حذفه

منصوره على وجهين احدهما ان يكون هذا قربة تدل على تعميم مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لمع كل احد ثم يقال قد كان منك عابولم اى كل احد فلانك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المفعول ولا دخل للحذف فيه بل الحذف مجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بهذفه الى تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قربة خبر الحذف تدل على تعميم عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما بما على ان تقديره خاص دون آخر جميع لاحد المتساويين على الآخر فلحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول ولذلك حكوا بان حذف المفعول قد يكون لجرد الاختصار وقد يكون لتعميم مع الاختصار وللم تميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلمان على التوفيق

والثاني تحفيقا وهما وان احتمل ان يحمل من قبل ما نزل منزلة اللزوم لكن التأمل الذوق يشهد ان المقصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المساق متعلق بقصد المتكلم ومسايرة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو جلال وعلى مختلفا لتزويل منزلة اللزوم ولتقصد الى تعميم المفعول وما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى \* وياك \* وياك \* اى على كل امرئ يستل فيه ويحتمل ان يراد على اداء المسادة لتلازم الكلام وههنا سجت وهو ان ما حمل الحذف فيه لتعميم والاختصار اما هو من قبل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان ذلك اقربة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم للمقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فاعلم ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القربة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عدم قيام قربة وهو تذكرة الناس في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عدم قيام قربة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للخصيص لجرد الاختصار (تعم) اصغيت اليه اى اتقي وعليه قوله تعالى ارى النظر ايك) اى ذاك وقد مرصت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ بوجه الاستغراق الحقيقى وهو ليس مقصودا واما اذا حذف فيكون الاعتماد على القمل ظاهر اقلابم الا ما يحوره العقل ولا بوجه حلاق المقصود فصيح ان الحذف لتعميم الذى هو لا بوجه خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد من يحوز العقل والعرف ايلامه اياه قلت اولاتقيد التعميم بالذى لا بوجه خلاف المقصود مما لا دلالة لافظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ اما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما لا مز يد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى \* والله يدعو الى دار السلام \* بما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا بوجه خلاف المقصود بل نعتي المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى \* قل ادعوا الله

(او ادعوا)

(قال) فليأمل فإن فيه دقة  
اعتبرها صاحب المفتاح  
(أقول) تحقيق الكلام ان  
الشيخين اعتبر ان المفعول  
هو الابل او الغنم مثلاً واحد  
هما بقابل الآخر وجعلهما  
يضاف الى احدهما خارجاً  
عن المفعول غير ملحوظ معه  
بل هو باق على حالة واحدة  
مع تعذر تقدير المفعول فلو  
قدر في الآية المفعول لادى  
الى فساد المعنى فانهما لو كانتا  
تذودان ابللهما على سبيل  
الفرض لكان الترجمة باقية  
على حاله فصاحب المفتاح  
نظر الى ان المفعول هو الغنم  
المضاف اليهما والمواشى  
المضافة اليهم وكل واحد  
منهما بقابل الآخر فلو لم  
يقدر المفعول في الآية لفسد  
المعنى وهذا ادق نظراً و  
اوضح معنى

او ادعو الرحمن \* على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تعدى الى فعلين اى سموه الله  
او سموه الرحمن اياماً تدعونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء  
المتعدى الى مفعول واحد لم الشريك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن  
ولزم عطف الشئ على نفس ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو  
باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث لكنتية في المزدحم  
لكنه لا يصح باولها لاحتد الشئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشئين  
وايضاً لا يصح قوله اياماً تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة  
واما قوله تعالى \* ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد  
من دونهم امة تزدودان \* فذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشاف الى  
ان حذف المفعول فيه للصدق الى نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم اى يصدر  
منهم السقى ومنهما الذود واما ان السقى والمذود ابل او غنم فخارج عن  
المقصود بل بوجه خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذود ان غنهما  
لتوهم ان الترجمة عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى  
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع  
اخاك كنت منكراً بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب  
صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان  
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان  
الترجمة لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة  
ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما وكان  
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلاً لم يصح الترجمة فليأمل ففيه دقة  
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنهما الجمهور  
فاسفحسوا كلامهما (واما لرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى \* والضحى  
والليل اذا سجى (ما ودعك ربك وما قلى) اى ما فلاك فحذف لان فواصل  
الآى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحدة من الافراض  
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف  
مثل والذاكر بن الله كثيراً والذاكرات اى وذاكراته (واما لاستهجان  
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول) عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه  
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولأرى حتى اى العورة واما لكنته اخرى)  
كأخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاه تعينه او نحو



(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوجه اعتداده على النفاية ١٩٨٥ ع. غامض واما انه لم يعبر بمبحث بناول

الاشياء فلا به في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس الفعصر والتخصيص الا تأكيداً على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس بتخصيصاً وقصراً فان قولك ان زيداً لثام فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلاً بل الفعصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاني زيد لا عزم في نحو ردا رهينه اذا قدر المفسر مؤخراً حتى يصير الكلام هكذا زيداً رهين رهينه فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فالجعل المفسر للذات في بصره ايضاً متعلقاً به على وجه الاختصاص يظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نمد وان لم يحمل المفسر متعلقاً بالتخصيص على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هالكاً تأكيداً زائداً لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى \* لينذر بأساً شديداً \* اي لينذر الذين كفروا فحذف تعيينه ولان العرش هو ذكر المذنب به (وتقديم مفعوله) اي مفعول بالفعل (وبحذف) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والنظر والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (رد الخطأ في تعيين كقولك زيداً عرفت لمن اعتقد انك عرفت اسما وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفاك على انسان مختلي في تعيين انه غير زيد (وقول لنا كيد) اي تأكيد هذا الرد زيداً عرفت (لا عبره) وقد يكون ايضا رد الخطأ في الاشتراك كقولك زيداً عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيداً وعمر اوعبرهما وتقول لنا كيد زيداً عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بل قوله رد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه الفعصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيداً اكرم وعمر الانكرم في الامر والهوى فان اعتاد رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اي ولان التقديم رد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما ردا ضربت ولا عبره ولما زيداً ضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيداً تفقيهاً لمعنى الاختصاص وقولك لا عبره ضريح في تفيد نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص بصرح ان يقال ما زيداً ضربت ولا عبره كما ذكر في ما ناقشت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيداً ضربت وعمر اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان معنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فبرده الى الصواب في الاكرام واما الخطأ في الضروب حين اعتدائه زيداً فبرده الى الصواب ان يقال ما زيداً ضربت ولكن عرا (واما نحو زيداً عرفت فأكيد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قل المصوب) نحو عرفت زيداً عرفت (والا) اي وان لم يقدر المفسر قل المصوب بل بعده نحو زيداً عرفت عرفت (تخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فهو زيداً عرفت بمحمل التخصيص وبمجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيداً عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس الفعصر أو التخصيص الا تأكيداً على تأكيد فيتعزز بزيادة التأكيد لا محذور هذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى \* وايما فارهبون انه من باب زيداً رهينه وهو اوكد

اثبات التعلق له ونفيه من غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة بتأكيد احد جزئيه (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالفعل الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين <sup>في</sup> ١٩٩ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

تخصضا فالنفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التقدير الشخصي لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدي الهمتين على الاخرى بحرف التعقيب فنقول الثانية التكرير واستيفاء افراد الرتبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل كانه قبل خصوصه برتبة عقيبها رتبة وحينئذ فقد يلاحظ الترتيب في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترتيب فيها رتبة كانه قبل فارهبوه رتبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت بين المعطوفات في المرتبة تنزلا ورتبا كما ذكره العلامة في سورة والصفات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الجمل على الترتيب انصب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حينئذ اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شيء فارهبوني ثم حذف الشرط مع ادائه اعتمادا على

في افادة الاختصاص من اياك نعيد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي اذهبوا فارهبوني ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالفعل واما قوله تعالى \* ان ارضى واسعة فاناي فاعبدون فهو على تقدير فاناي فاعبدوا فاعبدون خالفا في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تحصلوا العبادة لي في ارضى فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم الفعل مع افادته الاختصاص كذا في الكشف وفي جملة الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكأنه هو هو واما الفات الثالث فالوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابتقت تليها على مسببية عما قبله اي اذا كان ارضى واسعة فان لم تحصلوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو (واما نمود فهديناكم فلا نعيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا نمود لان التزامهم وجود فاصل بين اما والفاء ونصحيح هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شيء فزيد فقام بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقبح مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابتني الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد التكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ماهو المتعارف عندهم من ان خبرنا التزم حذف ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بناء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقه اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المنفعل والظرف وغير ذلك من المعمولات بما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتخصيلها الفاء المانع و يظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا نمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قربته المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المنفعل عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر من آخره الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقه فصار الكلام هكذا و اياي فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيد او قصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا والى ما هو في بعض الاول وجوباً للتقديم الى جعل الثاني تسرياً له واخر  
التاء الى التفسير ولم يحذف اذ دلالة فيه على اعادة كونها ٢٠٠ م دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا التفسير (وذلك فكل  
ونسبك فظهر والرجز  
فأجبر) ويطاروا لكن العدل  
ههنا نقل وقد صرح به في  
بان كلمة اما مقدرة في امثال  
هذه المقادير (قال او يضر  
لك من هذا التحقيق ان مثل  
هذا التقديم ليس للخصيص  
الى آخره (اقول) قد نقل  
عن الكشاف انما ان تقديم  
المفعول قد يكون عوصاع  
الشرط المحذوف مع اعادة  
الاختصاص فلا بد ان  
يكون التقديم مع كونه معيياً  
في افادة اللزوم المقصود من  
الكلام ومرادنا على الفاء  
في التوسط وشاغلا خيراً ما  
الزم حذفه بغيره مبيداً  
للاختصاص اذ الاستحالة في  
احتجاج العوائد الكثيرة في  
شيء واحد في هذا الاظهر  
من التحقيق المذكور ان ليس  
التقديم ههنا بالخصيص بل  
يظهر ذلك من المقام لوجه  
عدم لعل مراده ان هذا  
التحقيق طهر منه ان التقديم  
فوائد غير الخصيص فاذا  
كان المقام آياً به فليحمل  
على تلك العوائد فلذلك  
التحقيق مدخل في عدم

او انفراد احدى بهداية بل العرض اثبات اصل الهداية له ثم الاختيار عن  
وجهه منبهه لا يرى انه اذا جاءك زيد وعمر ثم شك سائل ما فعلت بهما  
تقول ما زيدا فافكرته واما عمر فاهيته وليس في هذا حصر ولا تخصيص لانه  
لم يكن عارفاً بنيت اصل الاكرام والاهابة (وكذلك) اي ومثل قولك زيد  
صرفت (قولك زيد صررت) لمن اصعدك من صررت باسنان وانه غير زيد وكذا  
سائر المفعولات نحو يوم الجمعة صررت وفي السجدة صررت وتأديبا صررت  
ودنيا جمعت (والخصيص لازم للتقديم غاي) يعني ان التخصيص لا يخلو في  
غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعني انه لا يخلو لتقديم لروما جزئياً اكثر  
كما يقال تحركت لك الامور لازم للوضع غالباً اي بخلاف التماسح وقوله غاي  
اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للخصيص بل مجرد الاهتمام او التبرك  
او الاستدناز او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او  
الفاصلة او ما شئت ذلك قل لله تعالى ورحمته ولكن كانوا انفسهم يضربون  
وقال خذوه فقلوه ثم الجحيم صاره ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعاً فاملكوه  
وقل تعالى وان عليكم لحافطين وقال الى ربها ناطرة وعاد فاما اليقيم فلاتهم  
الدائل فلاتهم واما منعة ذلك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما يعجز  
فيه اعتبار التخصيص لوجه المقام على ما صرح به ابن الاثير في البذل السار  
حتى ذكر ان التقديم في تلك لغة وايك نستعين لمراعاة حسن نظم السجعي  
الذي هو على حرف الون لا للاختصار على ما قاله ابن خشرى واثار اليه  
الصف بقوله (ولهذا يقال في تلك لغة وايك نستعين معناه مخصصك بالعبادة  
والاستعانة وفي لال الله محشرون معناه اليه محشرون لاني غيره) استشهد بما  
ذكره آية التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيداً عرفت  
والثاني بواسطة مثل زيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا استطاع  
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احد وايك نبيد فلا يتم ولا  
دليل على كونه المحصر لان الذوق وقول آية التفسير دليلان عليه والاحتكام  
ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اثار بقوله (وبعيد) التقديم (في  
الجميع ووجه التخصيص) اي بعده (اهتماماً بالتقدم) لانه يقدمون الذي شأنه  
اهم ببلانه اعني قال الشيخ في دلائل الإعجاز انما لم نجد في التقديم شيئاً  
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء  
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يعني ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

جعل التقديم للتخصيص وبطل على انه لو اد ذلك قوله لظهور حيث لم يخل وظهور (اهم)

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل نارة ولا يدل اخرى هذا الكلام وفيه نظر (ولهذا بقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا لتفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركون كانوا يبدون باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصده الموحدة تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلوركان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعاية ان يؤخر الفعل (وبابه) اي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كيقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما ميزان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او للملازمة اي مستعانة باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا بعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولامتنى للاحدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كافاعل في نحو ضرب زيد غرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يقتدر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي اخذ العطاء وانما ترتيب المفاعيل قبل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقب ذي الحال والتابع عقب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يجعل اقرأ أعلى معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى ويمنع في اخذ الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده فنقول

ة انما تشملق به انه يعقرو  
 وواسطة حرف الباء يامر  
 يستعان به او يتلبس به حال  
 الفراء فكما يمكن قطع الضر  
 عن التعلق الاول يمكن قطعه  
 عن التعلق الثاني فمضى كلام  
 المفتاح ان اقرا الاول قطع  
 فيه الضر عن التعلق الثاني  
 اعني تعلقه بغيره لا عن  
 التعلق الاول اعني تعلقه  
 بالغير لان قطع الضر عن  
 المفروق لا اختصاص له باقرا  
 الاول ولا الثاني بل هو قسما  
 طاهر مكشوف فقوله اول  
 القراءة واوحدها اي مع  
 قطع الضر عن التعلق بما قرأ  
 به بدل على ذلك انه قال غير  
 ممدى الى مفروبه ولم يقل  
 الى مفرو واما قوله مفعول  
 اقرا الذي بعده فساء على

المتبوع من غير قائل وعند اجتماع التوامع الاصل تقديم التثنية ثم التأكيد ثم  
 البذل ثم البيان (اولان ذكره) اي ذكر ذلك بعض المذاهب تقدم (الهم) قد  
 جعل الابهية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له  
 وغيره من الامور المنتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق  
 لما ذكر في المسند اليه خراذ المصنف بالابهية ههنا الابهية العارضة بحسب  
 اعتناء المتكلم او السامع بشأنه واحتماله بحاله لغرض من الاغراض (كقولك  
 قتل الخاربجي فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاحكام قتل الخاربجي لتخلص  
 الناس من شره وقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيدا ممن لا يتقدر فيه انه قتل  
 احدا فاعرض الهم الاخبار بأنه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم المفعول  
 (اولان في التأخير اخلا لا بيان للمعنى محو وال رجل مؤمن من كذا فاعرض بكم  
 اعانه فاه لواحد من الافرعون) اي قوله بكم ايمانكم (لتوهم انه من صلبكم  
 علم بفهمهم) اي ذلك الرجل (منهم) اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر رجل  
 ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف  
 واما الثاني فببب تقدمه على الثالث ان لا توهم خلاف المقصود (او) لان في  
 التأخير اخلا (بات) اسب كراية الفاصلة نحو فاولجس في نفسه خيبة موسى) بتقديم  
 الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الاغف وجعل  
 السكاكى التقدم للاماية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها فسمي  
 احدهما ان يكون اصل الكلام فيما تقدم هو التقديم كقديم المبدأ للعرف على  
 الخبر وتقديم ذي الحل للعرف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى خبر ذلك  
 وتأنيبهما ان يكون التانية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كقديم المفعول على  
 العامل في قولك وجه الحبيب انني لمن قال لك ما الذي تقي وتقديم المفعول الثاني  
 على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولان لا حصولا فأن  
 ذكرته وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يبرز له  
 امر لوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان محطك ملتفت اليه منظر  
 لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على  
 الفاعل لامتثال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام  
 مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها منيت خير ام كلها كذلك  
 فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة انفصص  
 وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيها تلك العارض وكما اذا عرفت في

(التأخير)

ان المفعول يطلق على  
متعلقات الفعل بواسطة  
الحروف الجارة وكذلك  
التعديفة فتطلق على معنى اعم  
يتناول التعلق بغير المفعول به  
وقوله على نحو ما تقدم تشبيهه  
لقطع النظر عن التعلق بغير  
المفعول به بقطع النظر عن  
التعلق به وعلى ما قررنا لك  
استقام الكلام واستبان المرام  
من غير ابتناء على ما زعمه  
من امر نادر اعني ادخال الباء  
في ما هو مفعول بغير واسطة  
دلالة على التكرير والدوام  
تمسكا بما ورد من قولهم  
اخذت بالخطام

التأخير ما مثل الاخلال بالقصود في قوله تعالى \* وقال الملا من قومه الذين  
كفروا وكذبوا بآياتنا الآخرة وترفئهم في الحياة الدنيا \* بتقديم المسال  
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة  
الدنيا لانها ههنا اسم تفصيل من الدنو وليست اسمالة والدنو يتعدى بمن  
ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى \* انما رب هارون وموسى \* بتقديم هارون  
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجود احدهما ان قوله  
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فينتع ان يكون تعلق جعلوا بالله  
بالله منكر الاباعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا  
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره  
وقد علم بهذا ان كل فعل متعدي مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا  
باعتبار تعلقه بالآخر اذ اقدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه  
بالناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير  
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن النسيبة بالله ثم  
وايزاده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على  
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالقصود اول راية  
القاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر  
عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا  
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف  
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا  
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم  
الاعلى وجه بعد مثل ان يرا دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من  
حيوتهم تشبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المسال لكنه حق  
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الخيب على اتنى من باب تقديم المعولات  
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما شرنا اليه من انه قسم التقديم  
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على المفعول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع  
البحث لتقديم المعولات بعضها على بعض لكنه عم الحكيم لعمى القائفة وقد  
يجاب بانه نسيب على ان تقديم بعض المعولات على بعض قد يكون بحيث  
يتسع الابد تقديمه على العامل فالقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق مهوردة (اقول) كلمة اوابه النطق واخواته الثلاث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعرف المهوردة ايضا واما نحو قولك اختص القيام زيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصر اصطلاحا وسنشير الى ذلك من قريب (قال) وهو غير حقيق بل اضافي (اقول) قد يطلق الحقيق على ما يتناول الاضافي قبلا مثلا الصفة اما حقيقه واما في ٢٠٤ في اضافية وقد يطلق على ما يتناول

بما التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل  
التصل من غير تقديمه على الفعل

### في الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس بقول قصرت القنعة على فرسي اذا جعلت درهله لا يبره  
وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق مهوردة (وهو حقيق وغير حقيق) لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيق او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوز اليه وهو غير حقيق بل اضافي لان تخصيصه بالذكور ليس على الإطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانضمام الى الحقيق والاضافي بهذا المعنى لا يتناقض كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتعيينه الى الحقيق وغير الحقيق لقلة جدواه توهم المصنف انه اعمل ذكر الحقيق وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر واجمع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ان لو يوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل الحقيق وغيره لان المراد بقوله ان وآخر ما يصدق عليه انه ان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اراد الواحد طرحه عنه كثير من امثلة غير الحقيق ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر وفهم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيد او بكرا او خالد اشعر اقلنا لم فهذا مشاؤهم اختصاص التفسير بغير الحقيق نعم انه قد اورد الامثلة في اسماء هذا التفسير من غير الحقيق اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصية الكذب وكلامه لا يخالف من امثلة هي طاهرة في الحقيق مثل زينا شاعر لا غير وليس الاو مثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعرا واذا تأملته وجدت مشيرا الى التعميم ايضا حيث قال متى ادخلت التي على الوصف المسمى بونه وقلت ما شاعر توجه التي بحكم العقل الى ثبوته للذمى له ان كان عاما كقولك في الدنيا شاعر

البحارى فيقال هذا معنى حقيق وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشئ بالشئ على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المضافة للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص ووافق معناه واما تخصيص الشئ باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير متناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة وبمسمى تخصيصا غير حقيق والشراح اخذوا الحقيق مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تصدق وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة

(وفي قبيله)

الى جميع ما عداه وكما انما سماه

اضافيا نظرا الى ان التخصيص بالشئ بالتعيس الى بعض ما عداه يسمى خاصة اضافة لاحتمال اجتماعهم في التعبير عند الخاصة الى اعتبار الاضافة والسبب في العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى في العبارة لا الحقيقة

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الإحصار فيها ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصر للنسب الى على النسب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصر للنسب على النسب الى وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية (٢٠٥) التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات و بالعينين  
الاخيرين يستعملها الخويعون  
كالتعريف في باب التوابع والاخر  
في باب منع الصبر مقابل  
للانسان (قال) هو تابع يدل  
على ذات (اقول) احتراز  
به عن مثل حسنه في قولك  
اعجبني زيد حسنه فانه تابع  
يدل على معنى في ذات غير  
الشمول ولا يدل على ذات  
واحتراز بغير الشمول عن كلهم  
في قولك جاني القوم كلهم  
(قال) لتصادقهما على العلم  
في قولنا اعجبني هذا العلم  
(اقول) لتسائل ان يقول  
العت بالنفسير المذكور  
هنا لا يصدق على العلم في  
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل  
على ذات ومعنى فيها واما  
التفسير المشهور فقد ادرج  
فيه العلم ونظائره بتأويل  
معروف (قال) وكذا  
بين التعت والصفة المعنوية  
التي فسروها الى آخره  
(اقول) واما النسبة بين  
معنى المعنوية فالظاهر هي

وفي قبلة كذا اشهره وان كان خاصا كقولك زيد وعمر وشاعران فيتناول النبي  
نبوته المذاك حتى قلت الازيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي  
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق  
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يتمتع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه  
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة  
لموصوف آخر وفي الثاني يتمتع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست  
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك  
الموصوف صفات اخرى (والمراد الصفة المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير  
(لان التعت الخوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول و بينهما  
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة  
المعنوية بدون التعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونهما على الرجل في  
قولنا امرت بهذا الرجل وكذا بين التعت والصفة المعنوية التي فسر وهما يدل  
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاني رجل  
علم وصدقها بدونه في قولنا العامل مكرم وبالعكس في قولنا حاني هذا الرجل  
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انبى واما بحو قولك ما  
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا  
من قصر الموصوف على الصفة اذا لمعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك  
او ساجا فليأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو  
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد  
يوجد لتعذر الاحتاطة بصفات الشيء) اذا من متصور الاوله صفات يتعذر  
احتاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة وفي ما عداها بالكلية  
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقضا  
للسمة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع التقضين  
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف  
بالشاعرية ولا بدمها وهو محال اللهم الا ان يراد بالصفات الوجودية (والثاني)

البابنة اذا لمعنى الاول هو نفس

الامر القائم بالغير كالمعنى الثاني هو ذات شامع انساب ذلك الاخر اليه كالعالم (قال) والاول انبى (اقول)  
وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني بموجب الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة



(قال) وقد يقصد به أي بآثاني (اقول) ويجوز الضمير الجبر ور إلى القسم الثاني من الحقيق كما اختاره اقرت  
 و انبجسم اللفظ والباقي و رجوعه الى الحقيق مطلقا اصح و انبجسم اللفظ والباقي و رجوعه الى الحقيق مطلقا اصح و انبجسم اللفظ والباقي و رجوعه الى الحقيق مطلقا اصح  
 الحقيق معا و قصر الموصوف على الصفة قصر حقيقا في ٢٠٦ مبالغة و ادعاء موجود فقطه محلاف

قصر عليها قصر حقيقا  
 تحقيقا كمر (قال) والفرق  
 بين القصر العبر الحقيق  
 والقصر الحقيق مبالغة و  
 ادعاء دقيق قليلا (اقول)  
 وذلك لان قصر الموصوف  
 على الصفة مثلا اذا كان  
 حقيقيا ادعائيا اعتبر في  
 مفهومه سائر الصفات  
 صده ولا يشترط فيه اعتقاد  
 المخاطب على احد الانحاء  
 المعتمدة في الافراد والتب  
 والتعين وذلك السلب  
 يقتضي عدم الاعتداد  
 بسائر الصفات و اذا كان  
 غير حقيق اعتبر فيه سلب  
 بعض ما عدا تلك الصفة  
 صده و يشترط فيه اعتقاد  
 المخاطب على احد تلك  
 الانحاء و ليس فيه عدم  
 الاعتداد سائر الصفات و  
 يشترط كل معا في جوار  
 انصاف الموصوف الصفات  
 مفارقة للصفة التي قصر  
 الموصوف عليها ولهذا  
 الاشتراك دق الفرق بينهما  
 (قال) وان المخاطب  
 اعتمد اشتراكه في صفتين

اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيق (كثير نحو ما في الدار الاربد)  
 على معنى ان الكون في الدار مقصور على ريد و يجب ان يعلم ان الانقسام  
 اثنته من قصر الافراد و القلب والتعين لا يجري في الحقيق لما سطر اليه  
 (وقد يقصد به) اي بآثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بعبر المذكور) كيقصد  
 نقولا ما في الدار الاربد ان جميع من في الدار مع هذا زيد في حكم العدم و يكون  
 هذا قصر حقيقا ادعائيا لقصر غير حقيق لعون المقصود فان قصر الحقيق  
 نوعا لحددهما الحقيق تحقيقا والثاني الحقيق مبالغة و يمكن ان يعتبر هذا في  
 قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد باقية الصفة ان  
 والفرق بين القصر العبر الحقيق والقصر الحقيق مبالغة و ادعاء دقيق قليلا  
 (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من عبر الحقيق بمخصص امر  
 صفة دون صفة اخرى او مكانها) اي تخصيص امر اصفة ممكن صفة  
 اخرى (والثاني) اي قصر الصفة على الموصوف من عبر الحقيق (تخصيص  
 صفة بامر دون اخر او مكانه) و لفظه او للتبويب فلا بد في التفسير وقوله  
 دون اخرى معا متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتد اشتراكه في  
 صفتين و المكلم محصه باحدهما و يتجاوز الاخرى و معنى دون في الاصل  
 ادنى مكان من الشيء شال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استمر  
 للعدوت في الاحوال والرتب قليل ريد دون عرو في الشرف ثم اتسع فيه  
 فاسهل في كل تجاوز حد الى حد و تحيطي حكم الى حكم و لثاقل ان يقول  
 ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراده دون صفة واحدة اخرى ودون  
 امر واحد آخر فقد خرج ع ما اذا اعتقد المخاطب انصاف امر باكثر من صفتين  
 او ثوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما ريد الا كان ان اعتد كاتا  
 وشاعر او مجما وقولنا ما شاعر لا ريد ان اعتد اشتراك ريد وعرو و بكر  
 في الشاعرية وغير ذلك وان اراده اعم من الواحد والاثين والجمع فقد دخل  
 القصر الحقيق في هذا التفسير لانه تخصيص امر اصفة دون سائر الصفات  
 او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله ممكن اخرى  
 و ممكن آخر فان قلت تخصيص امر اصفة دون سائر الصفات يقتضي ان  
 يعتمد المخاطب التصادف بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتمد المخاطب

(اقول) اراده انه اعتد اشتراك صفتين  
 فيه و لو قيل اشتراكه بين صفتين لم يتجح الى تأويل (قال) فقد خرج ع ما اذا اعتد المخاطب (اقول)  
 اي خرج ع القصر الذي حصل اذا اعتد او قصر حاصل اذا اعتد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان الخطاب العاقل لا يعتمد انصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متعاقبة يتمتع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواق فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي ان يعتقد الخطاب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ في امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول اننا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نتم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع لا بثنائه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويجاوز سائر ما بان يشبهها عنه وهذا المعنى موجود في قصرنا الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائياً وكذلك

ثبوت مانته المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواق قلت هذا الافتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الازيد قصر احقيقاً مع انه ليس رداعلى من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتمد انصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يرده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والخطاب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتمد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون الخطاب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمر في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لتقطع الشركة) اى لتقطع الشركة المذكورة (وبالثاني) اى الخطاب بالثاني من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتمد العكس) اى عكس الحكم الذي اثبت المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويجاوز سائر الامور بان ينفى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقياً تحقيقاً او ادعائياً وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداءً شهدة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المتبادر الى الفهم انه تعريف يتبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظائر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما ريد الاقام من يعتقد انصافه بالقياس دون القيام ويقولنا ما شاعر  
 الاريد من يعتقد ان الشاعر عرودون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر  
 قلب تلك حكمه المخاطب او تساوي بعده) الشاعر انه عطف على قوله يعتقد  
 العكس ولعل الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني لما من يعتقد العكس  
 واما من تساوى عنده الامر ان اعني انصافه تلك الصفة وانصافه بغيرها  
 في قصر الموصوف وانصافه وانصاف غيره تلك الصفة في قصر الصفة  
 حتى يكون المخاطب بقولنا ما ريد الاقام من يعتقد انه لما قائم او قائم ولا يرد  
 على التبيين ويقولنا ما شاعر الاريد من يعتقد ان الشاعر اماربدا وعرو من غير  
 ان نعلم على التبيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعين) لتعيينه ما هو غير معين  
 عند المخاطب فالخامس ان تخصيص شيء بشي دون آخر قصر افراد وتخصيص  
 شيء بشي مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساوي  
 هذه قصر تعين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم  
 احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة  
 مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها  
 الا يرى المتكلم ما ريد الاقام لمن اعتقد انصافه بواحد من القيام والقعود  
 على التساوي فقد حصصته بالقيام مجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام  
 مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد انصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا  
 الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشي دون  
 آخر مشتركا بين قصر الاداء والقصر الذي سماه المصنف قصر تعين وجعل  
 تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط ما قلنا مراد المصنف بالآخرى احدي  
 الصفتين وبالاخر احد الامر من فاذا قلت ما ريد الاقام لمن اعتقد انصافه باحدى  
 الصفتين فقد حصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدي  
 الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان  
 اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى متغيرة واذا اريد بالآخرى  
 احدي الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد انصافه  
 باحدى الصفتين بشرط عدم التعين لان تحققها محال بل اعتقد انصافه  
 باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين  
 ولا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها  
 الاخرى فقلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه مجوز ثبوتها واثبات الاخرى وههنا  
 كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثالثة  
 هو القيام فقد جوز ان يكون هو العقود على التعيين فاذا قلت ما زيد الاقام  
 فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها على التعيين وهو  
 العقود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز  
 انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان  
 الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكل بحاله لان  
 غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه  
 لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قام  
 لمن يردده بين القيام والعقود تخصيص له بالقيام دون العقود وهذا ظاهر لا مدفع له  
 فيجوز ان يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون  
 المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امان من يعتقد الشركة او من تساوى  
 عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره  
 المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثاني من يعتقد العكس  
 او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء  
 كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح  
 وركاكة هذا الكلام انه يقتصر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه  
 من غير قصد الى المخالفة ( وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا  
 عدم تناقى الوصفين ) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى  
 تكون المنفية في قولنا ما زيد الاشعر كونه كاتباً او منجماً لا كونه مفتعماً لا متناع  
 اجتماع الشاعرية والمفعمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر ( و  
 شرط قصر الموصوف على الصفة ) قلنا يتحقق تناقضهما ( اى تناقيا في الوصفين  
 ليكون اثباتها مشعراً بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق  
 الى بعض او هام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا  
 ما زيد الا قام مشعراً بانتفاء غيرها وهو العقود ضرورة امتناع اجتماعهما  
 ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تناقضهما لان اثباتها بطريق القصر  
 مشعراً بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات  
 جميعاً نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي  
 نفاها المتكلم كالعقود مشعراً بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد بل وان  
ان يكون اشتقا العبر معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول  
مارد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا ناسر لمن اعتقد انه كاتب  
لاشاعر من اقسام القصر لعدم التناهي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة  
لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم  
اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما  
لا يفهم من اللفظ بل بآية لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لانتم عدم  
حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد  
اشاق في اعتقاد المخاطب بان لا يجمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ  
يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس  
اصح ثبوت مانع التكم وبقي ما اثبتناه وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر  
القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط  
في قصر القلب تاق الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد  
عدم تاق الوصفين حتى على انه ادخل فيه قصر التعيين ( وقصر التبيين  
اعم ) من ان يكون الوصفان فيه متافيين او غير متافيين لان اعتقاد كون  
الشيء موضوعا باحد الامررين التبيين لا يقتضي امكن اجتماعهما ولا امتناعه  
فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التبيين من  
غير عكس ( وللقصر طرق ) والذكر ههنا اربعة وقد يحصل القصر  
بتوسط صبر الفصل وتعرف السد ونحو قولك زيد مقصور على القيام  
ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم حملوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة  
من تخصص بكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يدخل الفصل  
وتعرف السد ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما  
بما بين السند اليه والسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم  
فالهما وان سبقا لهما يمان غير السند اليه والسند كالطرق المذكورة ههنا  
وكان في قول المصنف معها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايها الى هذا  
( منها العطف كقولك في قصره ) اي قصر الموصوف على الصفة ( افرادا  
زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر ) مثل عتسايين احدهما ان يكون  
الوصف الثالث هو الموصوف عليه والثاني هو المظوف والثاني بالعكس وفيه  
اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا ويل دون سائر حروف العطف واما

(قال) لا يرى انه ليس معنى جاءني زيد بل ان كان من عمر ومجيئ مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ﴿ ٢١١ ﴾ ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشر كقائه في يد بوحده

وما يؤدى مؤذاه واما قولك جاءني زيد لا عمرو فانه ظ في نفي ما يقابله صريحا وهو عكسه لا اثبات الاشتراك في المجيئ كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فالتك اذا قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى ما جاء في احد الا زيد فان اجري على عومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني احدهم من هؤلاء الا زيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من يشهد بهذا الحكم اعني المجيئ (قال) وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني قولك انما جاءني زيد يفيد انحصار المجيئ في زيد فان كان بمعنى قولك ان الجاني زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققت وان كان بمعنى قولك ما جاءني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر الشيخ بنى على الاول فاما

الكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا لقصر ولم يذكره ههنا وقد اشيرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاصد) ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون الخطاب معتقدا للعكس فطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد ادبيات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائم بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعر ابل زيد) و يصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطالان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما لوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة \* واعلم انه لا يمكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التثاني في الافراد وتحقق التثاني في القلب على زعمه افراد للقلب مثالا يتناقض فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعرو) وقلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتب و) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاستحسان بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انهما تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الابري انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيئ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني عمرو لا زيد لان اعتقد انهما جانيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيئ الذي اثبتت زيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لان من زعم ان زيدا وعمرا جانيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الافراد لما عرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام

(قال) وفي هذا الكلام إشارة الى ان ما في اعماله هي النافية (٢١٢) (اقول) يعني ان في ذكر التعيين إشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك  
التقدير ان يدخل لكونه بمعنى  
ما والا (قال) وذلك لان  
ان لا تدخل الاعلى الاسم  
وما النافية لانتفي الاما دخلت  
عليه باجتماع النعاه (اقول)  
وايضاً يلزم على ما ذكره  
اجتماع حرفي الالآت والى  
معا واجتماع ما لهما مصدر  
الكلام ومجوز اعمال ان اذا  
لم يكف عن العمل فال قبل  
الفصل مانع من اعمالها فلما  
ارفع ذلك فما المانع من اعمال  
حرف الى مجوز انما زيد  
فانما على لغة بني نهم وقد  
يدفع هذا بانتفاض النى  
بمعنى الا وربما يقال ما ذكره  
الاصوليون لم ير دوايه ان  
كل واحد من الحرفين اعنى  
ان وما يلقى سال التركيب  
على معناه الاصلى النجدة ما  
ذكرناه بل هو يان مناسبة  
لتعنين انما معنى النى والالآت  
بان المفردى لما كان احدهما  
حال الانفرد بمعنى الالآت  
والاخر معنى النى الى ناسب  
ذلك ان يتضمن المركب منهما  
معنى النى والالآت معا وهذه  
المسألة اقوى مما نقلت عن  
على بن عيسى الربيعي كما لا يخفى

الاختبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه  
وانما كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام إشارة الى  
ان ما في انما ليست هي النافية على ما فهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على  
امانة القصر بان الالآت وماللى ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه  
بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفى ما سواه او على العكس والثاني باطل  
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما  
النافية لاسي الاما دخلت عليه باجتماع النعاه واثار بلفظ التعنين الى انه ليس  
بمعنى ما والا لاني كانها لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى  
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس ككل كلام يصلح فيه ما والا  
يصلح فيه انما كما سيحى ثم استدل على تضمنه معنى ما والا ثلاثة اوجه اشار الى  
الاول بقوله (اقول المفسر بن انما محرم عليكم المية بالنصب معناه محرم الله  
عليكم المية وهو) اى هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) اى رفع المية  
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب المية وحرمة ميبا للفاعل وقري برفع  
المية وحرمة ميبا للفاعل ايضا وقري برفعها وحرمة ميبا للمفعول كذا في تفسير  
الكواشى فملى قراءة نصب المية وحرمة ميبا للفاعل ما في انما كانه نطقا انكو  
كانت موصولة لنى ان بلا حرم والوصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا  
فاذا قسروا قراءة النصب بما حرم عليكم المية ثبت ان انما يتضمن معنى والا  
وما ثبت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والمية  
حبر ان تقديره ان الذى حرمه الله عليكم المية وهذا يقيد القصر لما مر في تعريف  
المسد ان نحو المطلق زيد اوزيد المطلق يقيد حصر الاطلاق على زيد فان  
قلت هلا جعات ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة  
حرم ميبا للفاعل وهو المذكور في الفتح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست  
مكافة لان حرم مستند الى صبر الله فلا وجه لرفع المية الاعلى تاويل انما حرم الله  
شيئا والمية ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد  
محذوفا والمية حبر ان والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم المية لا مجال لارتكاب  
هذا التأويل واما على قراءة حرم ميبا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان  
يكون موصولة وعقل ابو على عن الرجاء انه اختار ان يكون ما كافة وحرمة  
مستند الى المية لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان المية خبرها اولى لنى  
ان عامله على ما هو الاصل واثار الى الثاني بقول (ولقول النعاه انما لاثبات

ما يذكر بعده ونفي ماسواه) اى سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو  
 انما زيد قائم فهو لا يثبت قيام زيد ونفي ماسواه من القعود ونحوه واما في قصر  
 الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لا يثبت قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما  
 فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى  
 كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لا يثبت الجزء الاخير مما بعده لموصوف او  
 لا يثبته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكلف و اشار الى الثالث بقوله (ولسجة المحصار  
 الضمير بعده) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم ما يقوم الانا اذ قد تقرر في علم  
 النحو انه لا يصح الانفصال الالتهذرا الاتصال ووجوه التعمير بصورة مثل التقدم  
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منفية ههنا  
 سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الانا ثم استشهد  
 لصفة هذا الانفصال ببنت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الايات التي  
 يستشهد بها لا يثبت القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق  
 انا الزائد من الزود وهو الطرد (الحامي الذمار) وهو العهد وفي الاساس هو  
 الحامي الذمار اذا حى مالولم يحمه لئيم وعفف من حياه وحريه (وانما يدافع عن  
 احسابهم انا او مثلي) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير  
 واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم  
 لاعت احساب غيره كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما  
 معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه يجوز على الضرورة  
 لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولا يجوز  
 ان يكون ماموصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدفع انا لان قوله انا الزائد  
 دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدد الذود والمدافعة عنه وليس  
 بمستحسن ان يقال انا الذات والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من  
 الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح استناد الفعل الغائب الى  
 ضمير المتكلم قلنا لانسل ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار  
 المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه  
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما  
 والابعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك  
 مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والامتناع عن علي بن عيسى  
 الربعي وهى انه لما كانت كلمة ان لتأكيد استناد المسند للمستند اليه ثم اتصلت بها



(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان التردد بين قيام زيد وتقر ومثلا يحكم بنبوت التيام لاحدهما وهو صواب واما يجوز كلاهما في ٢١٤ في فلان كان عبارة عن زرده وتذكرك

فيهما فنلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المافي للشك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مسا والآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا و ان كان عبارة عن حكمه بنسأ وبهما في الوقوع فظاهر ان التردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعيانا في نفسه لكنه اشبه عليه ذلك التعيين من حيث تعينه كيف ولو حكم بنسأ وبهما في الوقوع لكن حاكما بوقوعها معا او عدم وقوعهما معا فاقول بان الخطاب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ حتما بل هو حاكم حكما صوابا ومزدوجا امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع زرده بتعيين ماهو الواقع (قال) ودلالة التثنية الباقية بالوضع (اقول) هذه اثنتان وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو ولم يردد المجيء بينهما فيقيد اليات المجيء في زيد صريحا في قولك زيد جاء وصفا في قولك لا عمرو ولان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاما تعيينه عن عرويت زيد ضرورة فان قلت هذا آيات على آيات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الآيات الصريحة فتأكد قطعا ولما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه ماسبة ذكرت لوضع انما تضمنها معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا قدتم (ومها) اي و من طرق القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كقصر المستأومولات الفعل (كقولك في قصره) اي في قصر الموصوف (تعيينها) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا لتجميع لان التسمية والتسمية ان سافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر انقلب (وفي قصرها لما كتبت متمك) افراد المني اعتقد انك مع الغير كفيته وقدا لماني اعتقد افراد الغير وتعيانا من اعتقد انصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصلح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان الخطاب بهما يجب ان يكون حاكما مشوبا بصواب وخطأ وانما زيد اثنتان صوابه وبني حضانة اما في قصر الافراد فعلمك صواب في بعض وهو ما يقتضيه المسك وخطأ في بعض وهو ما يقتضيه واما في قصر التثنية فالصواب يكون الموصوف على احد الوصفين او يكون الوصف لاحد الموصوفين والخاصا تعينه واما في قصر التبيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخاصا نحو بر كل منهما على التساوي (مختلف من وجوده فدلالة الرابع) اي التقديم (بالمعنى) اي مفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلاء كذلك (ودلالة) التثنية (الناحية بالوضع) لان الواضع وضع لا و ال والتي والاستثناء وانما ثمان بعد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجود الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (الص) على التثنية والمجى كما مر) من الامثلة فان في لا العطف عليه هو التثنية والمعطوف هو المجى وفي بل بالعكس (فلا يترك) الص عليهما (الا كراهة) الاطاب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وع

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما استفاء منها بموتة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع (وبكر)

و بكر فتقول فيهما ( اى فى هذين المتساين ( زيد يعلم النحو لاغير ) اما  
 فى الاول فعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما  
 فى الثانى فعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه  
 من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام  
 بعض النحاة ان لهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنى الجنس ( او نحوه )  
 اى نحو لاغير مثل لاما سواء ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح  
 فى هذا المقام نحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف  
 بل طريق التنى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو  
 اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثلث والتنى فى العطف  
 قديم يكون بان يحذف التنى ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف  
 بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام  
 مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحيث لا يبنى  
العطف فليأتى فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما ( وفى ) الثلة  
( الباقية النص على المثلث فقط ) دون التنى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم  
 وقائم هو فانه لا نص فيه على التنى اعنى القعود ( والثنى ) اى الوجه الثالث  
 من وجوه الاختلاف ان التنى يعنى بلا العاطفة لا مطلق التنى اذ لا دليل على  
 امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقبل طريق العطف كما فى المفتاح  
 لان الحكم يخص بلا دون بل ( لاجتماع الثانى ) اعنى التنى والاستثناء ليقال  
 ما زيد الا قائم لقاعد ولا ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب  
 المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم ( لان شرط التنى بلا )  
العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الانحياز ( ان لا يكون ) ذلك التنى  
 ( منقيا قبلها بغيرها ) من ادوات التنى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبه  
 بالتبوع لا لان تعيد بها التنى فى شئ قد نفيه وهذا الشرط مفقود فى التنى  
 والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة توقع فيها التنازع  
 حتى كالت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطبغ ونحو ذلك فاذا قلت لقاعد  
 فقد نفيت بها شيئا هو متنى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد  
 فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان منقيا كما هو متنى  
 قبلها بحرف التنى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه  
 يجوز كون منقيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المزاية بغيرها من

كلمات التي على ما صرح به في المفتاح وغائنه الاحتراز ان يكون متفيا بقوى  
الكلام او على السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على التي مثل امتنع  
واني وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات التي فانه لا امتناع في ذلك وكان  
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات التي واما ما ذكر من  
الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان  
المفهوم من ان لا يؤذى غيره هو انك ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير  
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغيره لا العاطفة التي نفي بها ذلك المتي ومعلوم  
انه يستلزم فيه قباهها اذ لا ينفي انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الايمان  
بها وبهذههم قد اخذوا هذا الوهم مذهبها وزعموا انه احتراز عن ان يكون متفيا  
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لافاعد لافاعد على ان يكون الثاني تأكيداً  
و نحو حاني الرجال لا النساء لاهد ولا زيب ولا غيرها على ان يكون بلا  
(و مجامع) التي بلا العاطفة (الاحيرى) اي انما والتقديم (فيقال انما المسمى  
لا قسي وهو يأتي لا عرو) والتثنية نحو زيد ضربت لا عرو احسن (لان  
التي فيها) اي في الاخيرى (عبر مصرح به) بخلاف التي والاستثناء فانه  
وان لم يكن المتي فيه مصرحاً به لكن التي مصرح به لوجود كلمة التي واذا  
لم يكن الاحترار مصرحاً في التي فلا بد وان يكونا مصرحاً في الايجاب فيكون  
لا تعباً لذلك المتي الموجب ولا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان التي  
الضمي ليس في حكم التي المصرح انه يصح ان يقال ما من الله الا الله وما احد الا  
وهو يقول ذلك ويستلزم انما امر الله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من  
لاراد الا في التي واحد بهذا المعنى لا يتبع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن  
المجي لا عرو) لانه وان دل على في المجي عن زيد لكن لا صريحاً بل حساً وانما  
معناه الصريح ايجاب امتناع المجي له فيكون لا في قولك لا عرو ونفي عن الثاني  
ما اوحته الاول بخلاف ما جاء زيد لا عرو فانه صريح في التي فيكون لا عرو  
لتي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالشبهة قوله امتنع زيد عن المجي لا عرو  
من جهة ان التي الضمى ليس في حكم التي الصريح لامن جهة ان التي بلا  
العاطفة متي قباهها بالتي الضمى كما في انما اما تسمى لا قسي اذ لا دلالة لقول امتنع  
زيد عن المجي على في عرو لاصحاب ولا صريحاً قليلاً ثم نلاحظ كلامهم يقتضي  
حواز قولنا اني زيد الا القيام لا القعود وقرأت اليوم الجمعة لاسائر الايام لان  
التي بلا ليس متفياً شئ من كلمات التي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) وكان الاحسن ان  
يصرح المصنف ايضا بقوله  
من كلمات التي الى اخره  
(اقول) انما قال وكان  
الاحسن دون ان يقول و  
كان الصواب بناء على ان  
المتبادر الى الفهم من اطلاق  
التي ما هو متي متفيا صريحاً  
وذلك بكلمات التي فاذا ذكره  
المصنف حسن الا ان الاحسن  
ان لا يصرح بها (قال)  
والتثنية بنحو زيد ضربت  
لا عرو احسن (اقول)  
لاحتتمالا ان يقال وهو يأتي  
من باب القوى دأب  
التخصيص فلا يكون هالك  
الطريق العاطف فقط الا  
ان هذا الاحتمال مرجوح  
لان قوله لا عرو يدل على  
ان المقام مقام التخصيص  
فكان التثنية به حساً الا ان  
التثنية بما ليس فيه احتمال  
احسن

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون ﴿٢١٧﴾ الوصف مختصا بالموصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس  
عليه قصر الموصوف على  
الصفة فيقال شرط مجامعة

التي بلا العاطفة بطريق  
انما ان لا يكون الموصوف  
في نفسه مختصا بتلك الصفة

فلا يجوز ان لا يحسن ان يقال  
انما المتق من يسلك منهاج  
السنة لا طرائق البدعة

(قال) من الاحكام التي  
يجهلها المخاطب وينكرها  
(اقول) في قصر القلب

يكون الجهل والانكار في كل  
واحد من النبي والاثبات  
وفي قصر الاقرار يكونان

معاً في النبي فقط واما قصر  
التعيين ففيه الجهل في الاثبات  
والنفي معاً وليس هناك انكار

اصلاً (قال) في استعماله الثاني  
اقراد انحو وما محمد الرسول  
قول قال صاحب الكشف

والمعنى وما محمد الرسول  
قد خلت من قبله الرسل  
فسبحوا كما خلو او كما ان

اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم  
بعد خلوهم فعليك ان تمسكوا  
بدينه بعد خلوه لان الغرض

من بعثه الرسل تبليغ الرسالة  
والزام الحجة لوجوده بين  
اظهر قومه قبل في تقريره

مشعر بان النبي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيدا الا القيام وما تركت القراءة  
اليوم الجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اي التي بلا العاطفة  
(لثالث) اي انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم  
القائه في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستحب الدين يسمعون) فانه يمتنع ان  
يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا لمن يسمع ويعقل  
بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه زيد وقال (عبد  
القاهر لايحسن) المجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كايحسن في غيره  
وهذا اقرب) ان لا دليل على امتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم  
يذكر هذا الشرط في التقديم لاجوباً ولا استحساناً فكان دلالة على القصر  
أضعف من انما قال عبد القاهر ان النبي فيما يجي فيه النبي يتقدم نارة نحو ما جاني  
زيد وانما جاني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاني زيد لا عمرو وانما انت مذكر  
ليست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النبي بلا العاطفة والافلا دليل على  
امتناع نحو ما جاني الا زيد لم يجي الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقامد وفي  
التزيل وما انت تسمع من في القبور ان انت الانذير (واصل الثاني ان يكون ما  
استعمل له مما يجمله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اي الوجه الرابع من وجوه  
الاختلاف ان اصل النبي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام  
التي يجملها المخاطب وينكرها بخلاف انما قال اصله ان يكون الحكم المستعمل هو  
فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الابيضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز  
حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجي انخير لا يجمله المخاطب ولا ينكره اول ما ينزل  
هذه الميزة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالماً  
بالحكم ولم يكن حكمه مشوباً بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم  
الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي تخبر من شأنه ان لا يجمله المخاطب ولا ينكره  
حتى ان انكاره يزول بآدنى تنبيه لانه لا يصبر عليه وعلى هذا يكون موافقاً لما في  
المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصبر على خطائه  
اي يجب عليه ان لا يصبر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجاباً الكلام على  
خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركها بقوله (كقولك  
اصحابك وقد رأيت شيئا من بعيد ما هو الازيد اذا اعتقده غيره) اي اذا اعتقد  
صاحبك ذلك الشيخ غير زيد (مصرراً) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم  
ميزة المجتهول لاعتبار مناسب في استعماله) اي لذلك المعلوم (الثاني) اي النبي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف (٢٨) اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمداً عليه السلام اسوة من قبله ٣

والاستثناء (أمر إذا) أي حال كونه قصر أفراد (محو وما محمد الرسول  
 أي مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبرؤ من الهلاك) فالمخاطبون وهم  
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير  
 جامع بين الرسالة والتبرؤ من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه أمرا عاصيا  
 (زل استصطابهم هلاكه منزلة ابتكارهم إياه) أي الهلاك فاستعمل له التي  
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الأشار بعبارة هذا الأمر في نفوسهم وشدة  
 حرصهم على خفاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يحضرون  
 هلاكه بالك (أو قلنا) عطف على قوله أمر إذا أي ويستعمل له الثاني حال كونه  
 مقصورا (محو أنتم الأشر مثلنا) تريدون أن تصدقوا بما كان يبعد إيماننا  
 فأولنا سلطانا مبين فإن المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا  
بجاهلين بكونهم أشرا ولا مكرين لذلك لكنهم تزلوا بمنزلة المكربين (لاعتقاد  
القائلين أن الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)  
 أي لأن الكفار القائلين لهذا القول أعني أن أنتم الأبرار كانوا يعتقدون  
 أن الشريعة تأتي بالرسالة في الواقع وإن كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل  
 المخاطبون كانوا يدعون أحد الوصفين أعني الرسالة فزله الكفار بمنزلة  
 المكربين للوصف الآخر أعني الشريعة ساء على ما اعتقدوا من التناقض بين  
 الوصفين وفيما هذا الحكم وعكسه وقالوا إن أنتم الأبرار أي أنتم مقصورون  
 على الشريعة ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال  
 وهو أن القائلين قد ادعوا تناقضا بين الشريعة والرسالة وإن المخاطبين مقصورون  
 على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على الشريعة حيث  
 قالوا إن نحن الأشر مثلكم فكانهم ملوا أثناء الرسالة عنهم أشار إلى جوابه  
 بقوله (وقولهم) أي قول الرسل المخاطبين (إن نحن الأبرار مثلكم من باب  
 محاربة الحصر) أي التماسي معه وإرخاء العنان إليه والمساهلة معه بتسليم بعض  
 مقدماته (ليغتر الحصر) من العثار وهو الزلة لأن الأمور وهو الاطلاع حيث  
 يراد بكيده أي أسكات الحصر وإزاحة (لانتداب انتفاء الرسالة) فالرسل  
 عليهم السلام كانوا قالوا إن ما قلتم من أنما نشر مثلكم حق لا نكره ولكن ذلك  
 لا يمنع أن يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا بآيات الرسل  
 الشريعة لأنفسهم وأما آياتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الحصر  
 كما هو دأب الساطرين ويمكن قرر السؤال بوجه آخر وهو أنه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه  
 ووجوب التمسك به بعد  
 خلوه فالنصر قلبي وفيه  
 طرف من الإنكار وقد كمل  
 يسارت عليه من الجملة  
 الشريعة أعني قوله تعالى  
 إنا أن مات أو قتل انقلبتم  
 على أعقابكم (قال) لاعتقاد  
 القائلين أن الرسول لا يكون  
 بشرا مع اصرار المخاطبين  
 على دعوى الرسالة (اقول)  
 فالشأ في تنزيل المخاطب  
 منزلة المكرب في هذا القول  
 هو حال المخاطب مع حال  
 المخاطب وفي المثال السابق  
 حال المخاطب فقط

(قال) لكن حجة صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا ٢١٩ عنده كما يشير به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا في صدقكم

وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام متفككا اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد اسم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل مغولا للخبير كان التردد منسوبا الى التكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان مخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم وما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام \* ما انتم الا بشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون \* فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الا ان وما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان مخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حل صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى مخاطبين وينههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره مخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك وشربه) وانت (تردد ان ترقعه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مسقفا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخبار لاصلى مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزع انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره في استعماله الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جملة قصر افراد بناء على ان التكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصص فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصر وهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا ان تقول انما جملة قصر افراد بناء على

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صامقون ضد الكفار او كاشفون عنهم كما هو ظاهر حال الدعي من كونه  
مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ٢٢٠ هـ عندنا مع ولا يحجب المعنى للصدق

ان لا يجهله المخاطب ولا يتكره (ولذلك جاء الاناهة هم المفسدون لرد عليهم  
مؤكد بما ترى) من ايراد الجمله الاسمية الدالة على الثبوت وتعرف الخير  
الدال على حصر الذي هو تأكيد على تأكيد وتوسط ضمير العصل المؤكد  
لافاة الحصر وتصدير الكلام يعرف التثنية الدال على ان مضمون الكلام  
عامله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان تم تعقيب الكلام بما يدل على  
التبريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فدل ان بين الطرق الاربع  
مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر  
بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على التثبوت والتثني بل على التثبوت  
فقط وثانية كاشتراك الاخيرة في صحة الجملة مع العاطفة (وعزبة انما على  
الغطف انه يعقل منها) اي من انما (الحلما) اي الايات المذكور والتي  
عما سواه (مع) بحلاق العطف فانه يفهم منه اولا الايات ثم التي تلوها فانه  
لقاعد او على العكس نحو ما زيد فاما بل قاعد وتعمل الحكمين فاما ارجح ان  
ينهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن  
مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يذكر اول الايات فانه تعريض بان  
الكفار من فرط جهلهم كالبهايم مضطرب النظر) والتأمل (منهم كطعمه منها)  
اي كطعم النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى  
ما يكون واعلى ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن  
التعريض بامر هو مقتضا فانا قد قطعنا ان ليس التعريض من قوله انما يذكر  
اولوا الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم  
من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما سبق بين  
الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغیرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب  
زيد الامير او ما ضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو ما عطيت زيدا الادهرهما او ما  
اعطيت درهما الازيدا وذی الحال والحال نحو ما جاني زيدا الراكبا وما جاني  
راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيدا  
الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا للثأديب وما طلب الانسا ونحو  
ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والبدل منه نحو ما جاني وجل الا  
فاضل وما جاني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الاراسه وما سلبت زيدا الثوبه  
(في الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى في الاثنية ومعنى  
قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المستند الى الفاعل على المفعول

والكذب ويكون التشبيه  
ظاهرا او كذا فيكون عندنا  
في قوله بل انتم عندنا  
مقصودون على الكذب  
معمولا لا كذب بحسب المعنى  
كانهم قالوا للرسل لا ترد  
دوابن كونكم صادقين وكذا  
بين عندنا بل اجزموا بانكم  
كاذبون عندنا وهذا الوجه  
مع كونه مخالفا لظاهر عبارته  
اقرب اليه بما ذكره الشارح  
(قال) ومعنى قصر الفاعل  
على المفعول مثلا قصر الفعل  
المستند الى الفاعل على  
المفعول آه (اقول) اي  
من حيث هو مفهوم متعلق  
بالمفعول ليكون صفة له مثلا  
في قولك ما ضربت زيدا  
الا عمر اقصر ضرب زيدا  
على عمرو بمعنى ان مفهوم  
الكون مضروبا بالزيد صفة  
مقصورة على عمرو وهذا  
اذلحل على انه قصر حقيق  
واما اذا حل على انه قصر غير  
حقيق اي ضرب زيدا بغير اولم  
يضرب بكر او خالد فنجري  
فيه ما ذكره ويجوز ايضا ان  
يقال معناه ان زيدا مقصور  
على كونه ضار بالعمير لا ابتداء  
الى كونه ضار بالغير فيكون

من قصر الموصوف على الصفة كما قيل ما زيد الا ضربت عمرا وهذا معني صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل (وعلى)  
بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كذا الا وان كان قيدها متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس  
 الباقى (اقول) يعنى اذا  
 حقق معنى القصر فى الامثلة  
 الباقية رجع الى احد القصرين  
 فقهر ما جاني زيد الا راكبا  
 من قصر الموصوف على  
 الصفة اذ معناه المتبادر ان  
 زيدا فى زمان المجئ لم يكن  
 الاعلى صفة الركوب ونحو  
 ما جاني راكبا الا زيد من  
 قصر الصفة على الموصوف  
 لان معناه الظاهر ان صفة  
 المجئ على هيئة الركوب لم  
 تثبت الا لزيد وربما امكن  
 فى مثال واحد حله على كل  
 واحد من القصرين وامكن  
 فى حله على احدهما تاويلان  
 وعلى التقديرين فالخيار ما  
 هو الظ قوله \* لا اشتبهى  
 يا قوم الاكارها \* باب الامر  
 ولا دفاع الحاجب \* محمول  
 على انه قصر فيه الشاعر  
 نفسه فى زمان اشتهاه باب  
 الامر على صفة الكراهية  
 له فهو من قصر الموصوف  
 على الصفة ويمكن ان يقال  
 قصر فيه اشتهاه باب الامر  
 عليه موصوفا يا كراهية  
 له لا ابتداء اليه موصوفا  
 بصفة الارادة له فهو من

وعلى هذا قياس الباقى فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف  
 او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افراد او قلبا او  
 تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقدّمهما بحالهما) اى جاز على قوله  
 تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة  
 الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور  
 عليه يالها (نحو ما ضرب الامر ازيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير  
 ما ضرب زيد الامر (وما ضرب الا زيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل  
 والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر \* لا اشتبهى يا قوم الاكارها  
 \* باب الامر ولادفاع الحاجب \* وقوله \* كان لم يمت حتى سواك ولم يقم  
 على احد الاعلىك التوايح \* وكذا سائر المبرولات وانما قل ذلك (لاستزامة  
 قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة للمقصورة على عرو في الاول هي  
 الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثانى هي الضرب  
 المتعلق بعمر ولا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول  
 في الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قوله لانها فى الحقيقة تأمة بذكر المتعلق  
 فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازاتهما عن  
 مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد  
 الامر ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع  
 تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الامر  
 بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع  
 لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالصابط ان المقصور عليه يجب  
 ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع  
 او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقدمهما بحالهما ايضا مما منعه  
 بعض النحاة وقالوا انظر فى قوله تعالى \* ما نريك تبعك الا الذين هم  
 اراذلنا بادي الرأى \* منصوب بمضمر اى تبعوك فى بادي الرأى وكذا باب الامر  
 فى البيت الاول اى لا اشتبهى باب الامر والتوايح فى البيت الثانى مرفوع بمضمر  
 اى قامت التوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر  
 لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا  
 قيل ان عمرا فى قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قبل ما وقع ضرب  
 الامن زيد ثم قيل من ضرب عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه



نظر لاقضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لايهامه  
استهزاء من ججع من وقع عليه الفعل حتى تكلم اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا  
فتكلم من ضربت فقلت وبدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فلي هذا لا يكون  
غير عرو وفي المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون  
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فها هو  
ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فحين ان يلزم القصر  
في المفعول نعم يمكن ان يقال اما نلزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا  
ونعم صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الطبع) اي السبب في اعادة  
التي والاستثناء انصرف فيايب المبدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك  
(ان التي في الاستثناء المفعول) وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل  
الذي قبل الا وشمل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (بتوجه الى مقدور وهو مستثنى  
منه) لان الاللاخراج والاخراج شقضي مخرجاه (عام) ليناول المستثنى وغيره  
فصحة الاخراج ولا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح  
ولذلك تراها في علم النحو تقول تأييت الضمير في كانت في قرأه اني جعفر ان كانت  
الاصححة بالرفع وفي ترى مبيعا للمفعول في قرأه الحسن فاصبحوا الانرى الا  
مساكهم رفع مساكهم وفي يت ذى الرمة وما بقيت الا للصلوع المراسع  
للطر الى طاهر العطف والاصل التذكير لاقضاء المقام معي شيء من الاشياء  
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الاين حذف المستثنى منه فلا  
صبر في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأييت الفعل كما في الكشف ولعل صاحب  
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدور  
والا فكيف يستند الفعل المتي الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان  
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدور العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائذ اليه  
كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائذ الى ما نحن عليه وكقوله تعالى  
لا يصيب الذي يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائذ الى حاسب  
لاستناع حذف الفاعل فلي مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هدا بدلا من  
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الامثال ولم يجوز النصب لاسقاط  
المستثنى منه من اللفظ بالكناية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ  
والانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جسد) بان بقدر في نحو  
ما ضرب الاريد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاحبة لباسا وفي نحو ما جاني

٦ قصر الصفة على  
الموصوف ويمكن ان يقال  
قصر استثناء الباب على  
انه يمتنع مع كراهية له دون  
ارادة اياه فهو من قصر  
الموصوف على الصفة ثم  
استهزاء الشيء ان لم يكن  
مشروما لارادته لم ياف  
كراهيته فجار ان يكون الشيء  
مشروما مكرها كالكلمات  
الحرة عند الذهاد كما حار ان  
يكون الشيء مرادا معورا  
صه كضرب الادوية المرة  
صدا الرمي فان قيل الاستثناء  
يستلزم الارادة فالجمع بينه  
وبين الكراهية باختلاف  
الجهة فيشبه الدحول  
على الامر لا فيه من التقرب  
اليه ويكره له ما فيه من  
المذلة ودفاع الطاجب بها  
لطيفة المشهى هو التقرب  
والمكره تلك المذلة

﴿ ٢٢٣ ﴾ (قال) اى مايس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا

عازما على اتيانهم من قبلهن  
(اقول) اى مايس الشيطان  
من جميع جهات الغرور  
والاضلال غير جهة النساء  
كائنا على حال من الاحوال  
الاعازما فدل على ان هذه  
الجهة اشد حباثه واقواها  
حيث يؤخرها حتى اذا آيس  
من جميع ما عداها تمسك  
بها واما انه هل يأس من  
هذه الجهة ايضا اولافلا  
دلالة في الكلام عليه وقيل  
ان الجملة بعد الاصفه ظرف  
محذوف اى مايس حينئذ الا  
موصوفا بانه اتاهم فيه من  
قبل النساء والحاصل انه كما  
آيس اثمهم من قبلهن ولما  
استدعى المقام استعظام هذه  
الحيلة دل على ان الايمان  
من قبلهن لازالة اليأس ولا  
حاجة الى تأويل الايمان  
بالعزم عليه ولا الى تقييد  
اليأس بغير النساء فان قيل  
لامعنى الايمان من هذه الجهة  
بعد اليأس منها ومن غيرها  
اجيب بان المعاودة اليها بعد  
اليأس من نفعها ونفع غيرها  
تدل على انها اقوى الوسائل  
وعلى انها لا يأس منها بالكلية  
كما من غيرها وهذا القول  
اكثر مبالغة واخسن طباقا  
لما قصد بالحديث

الاراكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ماسرت اليوم الجملة وقتان الاوقات  
وفي ماصليت الا في المجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح  
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى  
اذ ليس المقدر في مأكسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر  
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفتة) يعنى في كونه فاعلا  
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر  
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر  
(شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم  
انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم  
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او بقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا  
بضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا  
آتاني وفي الحديث مايس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء \* وذلك  
لانه قصد لزوم تعقيب مضمونه ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا  
الحال مما لا يشارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى مايس  
الشيطان من بنى آدم غير النساء الاعازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج  
الأمير معه صقر صابدا به غذا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالأوقع الحاصل  
(وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير مما وقع  
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم  
المقصور عليه بانما (على غيره للالباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة  
اعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور  
اواخر عنه وههنا ليس الامد كورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب  
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا  
عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم  
اواخر وههنا فطر وهوان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مقيدا  
للقصر كما في قولنا انما زيد ضرب فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب  
\* اساميا لم ترده معرفة \* وانما لذة ذكرناها \* اى ما ذكرناها الا لذة ويمكن  
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستغادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير  
كلا في افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على  
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد

(قال) و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله و انما هو الموضوع له كذا الى آخره (اقول) اذا قلنا زيد قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في نفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بنسبة اسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب والجميع المركب من هذه اللفاظ كلام لغوي انشائي والجميع المركب من معانيها مدلول للكلام لغوي الانشائي ومضاهر ان كلمة ليست ليست موضوع لتلك الكلام اللفظي ولا المدلول ولا لانشاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسية في ٢٢٤ بل هي موضوع لتلك الهيئة

نفسها فالانشاء المنقسم الى التثني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بابقاء الكلام الاثني نعم اذا اردت بانثني القاء الكلام انثني مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالاناء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له الى التثني ليت لانها لموضوع لاقاء كلام انثائي مخصوص لان الحمل للام للماضي والتعليل كما في قوله لظهور ان ليست مثلا موضوع لاقادة معنى التثني و اما اذا جعلت اللام صلة للموضوع كما هو الظاهر فالضهير المجرور في قوله قائم الى التثني لا بمعنى القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المثبتة على ذلك الاحداث تعارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب

غير قائم قبا وفي قصرها ما مضى غير زيد باعتبار ان يحجب المقام (وفي استماع جماعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا ينجما وما مضى غير زيد لعمرو ولا انتهاء شرطها لكون مقبها مغيبا قبلها غيرهما من كلمات التي

باب السادس الانشاء

قد يقال على الكلام الذي ليس لسببه خارج تطابقه ولا تطابقه وقد يقال على فعل التكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قصد الى الطلب وغرضه وقسم الطلب الى التثني والاستفهام وغيرهما و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا الظهور ان ليست مثلا موضوع لاقادة معنى التثني لا للكلام الذي فيه التثني وكذا اليواني ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بنحو اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقارنة وافعال المدح والذم وصنع العقود والتسم ولعل ورب وكلم الخبرية ونحو ذلك والمثني بالطر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمنزلة البحث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المعاني ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (وان كان طلبا استعني بطوايعه حاصل وقت الطلب) لا متاع طلب الحاصل والقرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل لا يتبع اجرائها على منها الحق ويولد منها بحسب القرائن ما يباين المقام (واو اوعده كثيرة) وهي على ما ذكره الصنف خسة اثنتي والاستفهام والامر والهي وانتهاء لانه امان يقتضي كون مضابوه ممكنا او الثاني التثني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

وكلم الخبرية (اقول) فان ردا لانشاء التقليل وكلم خبرية لانشاء التكثير ولا يتناق ذلك كون مادخل عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فانما قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الضرب الى الرجال كلام محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياه فلا يحتمل لهما لالك استكثاره ولم تخبر عن كثره (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قيل ينتقض بمنزلة علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاول ان يقال

والاول ان كان المطلوب

مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجب بان المطلوب فيما ذكر هو التعلم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصل في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر

انفشاء فعل فهو النهي (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا ترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لان حيث انه مفهوم برأسه

ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا ترن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله

وجعل الله ملاحظته لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي

حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانك وقيل لو تدهن حكاية للنهي المستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه فظن من ذلك ان لو حرف

مصدرية

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان نبوة فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التني) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التني) لان الانسان كثير اما يحب الخيال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يحيى وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمأنينة في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكرناه موضوع للتني اشارة الى ما يستعمل في التني مجازا فقال (وقد تني بهل نحو هل لي من شفع حيث يعلم ان لا شفع) لانه حينئذ يتمتع بحله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بنبوته وانتفائه واليكفة في التني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التني لكمال العنادية في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قديتني (بلو نحو لو تأتيني فجدتني بالنصب) على تقدير فان جدتني فان انصب قريب تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما ينصرون في جواب الاشياء الستة والمناسبات لل مقام ههنا هو التني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوعه بالاطمأنينة في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التني فينصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي او دلو كان لي مال قال الله تعالى \* لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كان حروف التنديم والتخفيض وهي هلا والابقاب الهاء همزة ولو لا ولو ما أخوذة عنهما) اي كأنهما أخوذة من هل ولو اللتين التني حال كونهما (مر كبين مع لا وما لم يندتين لتضميهما) هلة اقوله مر كبين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والترادف جعل هل ولو متضمنين (معنى التني ليتولد) هلة لتضميهما يعني ان الغرض من تضميهما (معنى التني ليس افادة التني بل ان يتولد منه) اي من معنى التني التضمين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى اينك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخفيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى اينك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضميهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل منه لاه قال مركبة مع لا وما (اقول) لقطعة مركبة هكذا وقعت في عبارة الفتح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ٢٢٦ ورد ان تلك المروف اعني حروف

المفعول الاول ومعنى التني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لغة الفتح لكنه حاصل منه لاه قال مركبة مع ما ولا المزدني مطلوباً بالترام التركيب نسبة على الترام هل ولو معنى التني وهذا مشعر بامتناع في بعض السخ لتعنيها ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام الفتح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيداً فكل المعنى لينك اكرمت متولداً منه معنى التنديم واعلم بعمل تركبهما من اول الامر لتعني معنى التنديم والتعريض من عبر توسط معنى التني جرباً على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد استملان التني وتعني ماضى ساس التنديم وما يقبل السؤال والتعريض واعاد ذكر هذا الكلام بلافاظ كانه لم يقطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرماً موضوعاً للتنديم والتعريض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في المروف بما ياباه كثير من النحاة (وقد تقي بل دل فبعضي حكميت) وبص في جواب المضارع على اعتبار ان (بحول على احج فازورك بانصب بعد المرجو عن الحصول) فثبت بعده عن الحصول اشبه الحالات والمكان التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التني لما مر من انه طلب محال او يمكن لا يطع في وقوعها بخلاف التزجي فانه ارتقاب شئ لا وثوق بمحصله فتم لا يقال دل الشمس تعرب ويدخل في الارتقاب الطبع والاشفاق والطبع ارتقاب المحبوب نحو لهك نهطياً والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا طهر ان التزجي ليس بطلب (ومها) اي ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو انصاب حصول صورة الشئ في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع الدمة بين الشئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والافهم التصور (والالفاظ الموضوعية له التهمة وهل وما ومن واي وكه وكيف واي ومعنى وايان) فعضها مختص بطلب التصور وعضها مختص بطلب التصديق وعضها لا يختص بشئ منها بل يعبر القسيتين وبهذا الاعشار صارا هم فقدمه المصنف وقال (التهمة بطلب التصديق) اي ادر الك وقوع الدمة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاساد وما يجري مجراها كقولك (امام زيد وازيد قائم) فانت عالم بان يهامة اما بالاجنب او بالبل وطلب تعيينها (او التصور) اي ادر الك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادرس في الاناء ام حصل) فالتعلم ان في الاناء شيئاً والمطالوب تعيينه (و) في طلب تصور المسند (اني الحامية دسك ام في الرق) فالتعلم ان الدس محكوم عليه بالكيونة

التعريض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يؤول تركيب الجزء الاول منها كما قبل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالاً من الضمير المجزوء في ضمها احتج الى تزييلها منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام ولذلك قال المصنف مركبة على صفة النسبة فاستقام اللفظ والمعنى ولا تكلف (قال) بعد المرجو عن الحصول (اقول) بل على ان دلها مستعملة في معنى التزجي لكن المرجو قد شابه التني فصار تزجيه بحيث تولد منه معنى التني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يطهر الفرق بين هل ولو وبين دل في الفادة معنى التني (قال) او التصور كقولك ادس في الاناء ام حصل وافي الحامية دسك ام في الرق (اقول) القول بان التهمة في مثل قولك ادس في الاناء ام حصل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما معنى على الظاهر توسعاً والتحقيق

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدس والحصل توجده واعد الجواب لم يزد له (في الحامية في تصورهما شئ) اصلاً بل اني تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في التامية أو الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه  
 اجمال ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) أي ليجي 'الهمزة لطلب التصور  
 (لم يفتح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما فصح هل زيد قام (ولم يفتح)  
 في طلب تصور المفعول (اعرا عرفت) كما فصح هل عرا عرفت وذلك لان التقديم  
 يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول المفعول  
 وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول  
 وهذا ظاهر في اعرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لان لم ان التقديم المرفوع  
 يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب  
 عبد القاهر فيكون ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام  
 ونحوه وبدل على هذا انه على فصح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لانه مختص  
 بطلب التصديق كما سيجي (والسؤل عنه بها) أي الذي يسأل عنه بالهمزة  
 (هو ما يلها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعني  
 الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وارتد بالاستفهام ان تعلم  
 وجوده فهي على هذا الطلب التصديق بصور الفعل منه واذا قلت اضربت  
 زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق  
 حاصل بثبوت احدهما فقل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون  
 لطلب تصور المسند وبفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرضت  
 عن الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب  
 هذا الكتاب ام اشترته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف  
 لا يخرج عن تعسف (والفاعل في انت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل  
 من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان  
 الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات  
 نحو في الدار صليت وابوم الجمعة سرت واتاديبا ضربه واراكبا جئت ونحو  
 ذلك قال الشيخ في دلائل الإعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا اقلت  
 اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول انت قلت شعرا قطع انت رايت  
 اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما  
 يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر  
 ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل  
 شعر على الجملة وروية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيد لانه ليس بمختص  
 بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فيحسب)

بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا في الالة مثلا والمطلوب بالسؤل هو التصديق بان احدهما معينا كالعمل متعلق بالالة وهذا ان التصديقان مختلفان الا انه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند اليه في احدهما وعدم تعيينه في الاخر وكان اصل التصديق حاصلًا توسعا فحكموا بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المسند اليه او المسند او قيد من من قيوده (قال) والفاعل في انت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (قول) اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق بملق بتعيين الفاعل او المفعول انما لا شك في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على العمى وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور يوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يان نسبة القيام الى احدهما عينه بعد ان علم نسبتة الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو مخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال واما المجهور بالمطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

و يدخل على الجملين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطالب التصديق (اشنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة و ام المتصلة لطالب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم وهي لا تكون الا لطالب التصور بعد حصول التصديق بعين الحكم وهل ليس الا لطالب التصديق حينها تدافع فيمنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقع ولا يمنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو اريد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور يوجه ما (وفتح هل زيد اضررت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف بفسره الظاهر اي هل اضررت زيدا اضررت اليك بفتح لعدم اشغال فعل المفسر بالصير وقيل لم يمنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الانتهاء غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حيث لا يفهم سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يفتح وجه الحبب اتنى على قصد الانتهاء دون الاختصاص ولا فائلا به (دور صررت) اي لم يقع هل زيدا اضررت به (بلواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل اضررت زيدا اضررت به هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطالب التصديق فيمنع وذكر بعض المحققين من جهة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بضمير بفسره الظاهر فلا يجوز اعتبار اهل زيدا اضررت بل لابد من ايلائها اليه لفظا (وجعل السكاكي فيج هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الصير كما في قوله تعالى \* واسروا الجوى الذين ظفروا \* وانما لم يحكم بالاستشاع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقع هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعارف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه فيج

(قال) اهل عرفت الدار بالغريين (اقول) الغريان هما ظريا لان يقال هما قبرا مالاك و عقيل نديجي جذيمة  
الابرش سميا غريين لان النهمان بن ٢٢٩ المندر كان يغريهما بدم من بقلته اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصحاح وقيل كان ينادمه  
رجلان من العرب خالد بن  
الفضل وعمر بن مسعود  
الاسديان فغضب ليلته معهما  
فراجعهما الكلام فغضب  
وامر بان يجعلا في تابوتين  
و يدفنا بظهر الكوفة فلما  
اصبح سئل عنهما فاخبر  
بصنيعه فدم وركب حتى  
وقف عليهما وامر ببناء  
الغريين وجعل لنفسه في كل  
سنة يوم نهم يوم يؤس فكان  
يضع سريره بينهما فاذا كان  
يوم نهمه فاول من يطاع عليه  
يعطيه مائة من الابل واذا  
كان يوم يؤسه فاول من يطاع  
عليه يعطيه رأس طريان  
وهي دوية منتنة الريح و  
امر به فيقتل ويغري بدمه  
الغريان (قال) فعلم ان التعقيد  
بقوله وهو اخوك ليكون  
قربة على ان المراد انكار  
الضرب الواقع في الحال لا  
الاستفهام عن وقوع  
الضرب الى آخره (اقول)  
اما كونه قربة لانكار  
فظاهر اذا لمعنى الاستفهام  
عن الضرب المقارن لكونه  
الحال واما كونه قربة  
لوقوع الضرب في الحال

بالتفاق الخاة و ما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير  
الفعل فتصحیح الوجه الصحيح البعيد لانه شائع حسن وههنا نظر وهو اما لانهم  
لزم ذلك لجواز ان يكون فيها جملة اخرى فان انتفاء جملة مخصوصة لا يوجب  
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي فتح هل  
زيد عرف لانه يلزم عدم قعود (وعلى غيره) اي غير السكاكي (فجهما)  
اي فتح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصاله  
اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهجزة قبلها لكثرة وقوعها  
في الاستفهام) لا قيمت هي مقام الهجزة وتطافت عليها في الاستفهام وقد  
من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح  
او يفتح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد  
والا الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق  
انها اذا رأت الفعل في حينها تذكرت عهودا بالجمي وحتت الى الالف  
المألوف وعاقفته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حينها  
فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (مخصص المضارع بالاستقبال)  
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيد او هو اخوك كما  
يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات  
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهجزة فيه  
وذلك لان هل مخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع  
في الحال فعلم ان التعقيد بقوله وهو اخوك ليكون قربة على ان المراد انكار  
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد  
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا  
الامتناع جار فيما اذا دللت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى  
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حاوية كما في قوله  
تعالى ﴿انقولون على الله ما لا تعلمون﴾ وقولك انضرباك واتشتم السلطان  
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك  
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة  
الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا بمنوع الارى ان صحة قولنا سيجيء زيد  
راكبا وشا ضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الجماشي ساعسل عنى العار  
بالسيف جالبا ﴿على قضاء الله ما كان جالبا﴾ وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن  
للضرب العامل فيها ففيه ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا



(فإن) وأما اقتضاء الأول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذاتا فيضى وفي الحال وفيما يستقبل (يقول)  
قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعنى قصر الموصوف على الصفات هو انك  
بعد ذلك ان افس الذوات يتبع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقق ذلك يطلب من علوم اخر حتى ذات ما يريد نوجد  
التي الى الوصف وحين لا راع في طوله ولا قصره ولا مواد ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا  
او نوحا تاولها التي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعنى قصر الصفات على الموصوف  
هو انك متى ادخلت التي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعرا ولا شاعر  
توجه التي يحكم العقل الى ثبوته للعدم ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك  
زيد وعمر شاعر ان فيناول التي ثبوته لذلك فتي قلت الازيد افاد في ٢٣٠ في القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم  
بالثبوت او الانقضاء وقد  
نهت فيما قبل على ان الاشأت  
والتي لا يتوجهان الى الذوات  
وانما يتوجهان الى الصفات  
ولا يستدل على الخصيص  
بالاستقبال لما يحصل ذلك  
واستدل ان احتمال الاستقبال  
انما يكون لصفات الذوات  
لا لافس الدوات لان الذوات  
من حيث هي هي ذوات فيما  
مضى وفي الحال وفي المستقبل  
استلزم ذلك مزيد اختصاص  
لهل دون التهمة بما يكون  
كونه زمانيا اظهر كالافعال  
فالشواش نقل كلامه المذكور  
في مباحث هل لكه تصرف

داخريين وانجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول الحجة انه يجب تميز بصدور  
الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنده في بحث الحاصل فهم منه  
ان الفعل المنفرد بالحال يجب تميزه عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل  
تصرف بالحال وورد قول الحجة دليلا على كلامه وهو بادي على خطائه  
ولم يقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض  
لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشغل به لكنا نحاف على القاصرين ان يقعوا  
فيها من غير تأمل وبأخذوها مذهباً (ولا اختصاص التصديق بها) اي لكون  
هل مقصورة على طلب التصديق وعدم محبتها الغير التصديق كما قال نخصك  
بالعبادة بمعنى لا تعد عيرك (و تخصيصها المضارع بالاستقبال كاللها مزيد  
اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر  
وزمانيا خبر لكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر (كاقول) لان الزمان جزء  
من مفهومه بخلاف الاسم فانه اما يدل عليه حيث دل بمرؤضه له اما اقتضاء  
الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما  
يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان  
التصديق هو الحكم بالثبوت او الانقضاء والتي والا ثبات انما يتوجهان الى  
الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الدوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها التي والا ثبات (مدلولات)  
وكان من دأبه ان يقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلا مر ما عدل ههنا عن تلك  
الطريقة ثم يقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانه لا ينبغي ان يتبدل عوارضها  
في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيها واما انه ينفي جسم من البين بمعنى انه يعدم مطلقا فحال بل يصير  
الجسم يتبدل الصورة الجمعية او النوعية جسم آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء  
العالم لا يمكن لريادة لامتناع التداخل ولا القصر لامتناع الخلا، ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيدا خروج  
القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي  
متفرقة في انفسها ليست بمجولة بجعل جاعل عند المتفرقة فلا يمكن نوجه التي اليها انما للمنى عنها والمشت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام و يرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من نفرد  
ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توحيد الشيء والاثبات اليها  
بمعنى جعلها متفدية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل  
والاثبات الثابت لاعمى الحكم بثبوتها او انتفائها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه  
يمكن واللام يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في الاعمى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى  
الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض و يطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل  
بالمفهوم ويد اى المفهوم المحرّض بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم وبغير عنه وحينئذ يطلق الصفة  
على ما لا يستقل بالمفهومية اى ٢٣١ هـ ما يكون آلة للملاحظة مفهوم آخر فلا خفا في ان الحكم بالثبوت والاثبات

انما يتوجهان الى النسب  
الحكمية التي هي صفات بهذا  
العنى فالك اذا تصور مثلا  
زيدا او الانسان او السواد  
ولم تصور معه شيئا آخر  
اصلا لم يأت منك ثنى ولا  
اثبات وان تصور معه  
مفهوم الوجود او القيام  
بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة  
فلا امكان لثنى ولا اثبات ايضا  
وان لاحظتها فاما ان تجعلها  
لمحوظة بالذات من حيث انها  
نسبة الوجود او القيام الى  
احدهما فلا يمكنك ايضا  
اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك  
حينئذ ان تجعلها محكما عليها  
او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما  
يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون  
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون و فهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد  
بالذكر لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت  
ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها  
داخلية على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلية على الفعل تقديرا  
لان انتم فاعل فعل محذوف بفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل  
على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للشئ) باعتبار كون الجملة  
اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمة فتزك معها) اى مع هل (ادل على ذلك)  
اى على كمال العناية بمحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل  
من الهمة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذى يقصده الدلالة  
على الثبات و ابراز ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق  
بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله  
(وهي) اى هل (فسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده  
كقولنا هل الحركة موجودة) او لا موجودة (ومركبة وهي التي تطلب بها  
وجود شيء لشيء) او لا وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او نقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة للملاحظة الطرفين وتلاحظها من  
حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالثنى والاثبات يتمتع وورودها على الذوات  
بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التي هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوازها  
وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد  
يخايل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له واتسابه اليه صفة له ولذلك اضاف الى لفظهم النسبة  
الحكمية التي هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم بثبوته وهو وصف الشعر يجب ضرره عن  
ظاهرة فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير واتسابه  
اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبة الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وجه محبة في النصير

ويكون المحاولة راجعة الى المأمور التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه التي والاشياء بحسب الحقيقة وانت تعلم  
 انك اذا اعتبرت معه وما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة  
 الوجود لوجوده الدائم فما ظهر ذلك الاحتمال فاذن ان ليس فيه احتمال اختصاص بالاشياء اما ذلك في الصفات  
 وحسب ينصح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تنصص بسبب الحكمة يصلح ان يتوارد عليها التي والاشياء بكمالها  
 انساب الى الازمنة واحتمل اختصاص بعضها بزمان مختلف المشتقات فان سببها تفيدية لا يصلح لذلك والاشياء  
 الى الازمنة واحتمل اختصاص بعضها بزمان لها فكل من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد  
 اختصاص بها هذا غاية ما يكافئه في تصحيح كلامه وتعميق مراده (قال) طائفا ان يشرح هذا الاسم وبين  
 مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب على التارخية في ٢٢٢ في الاسم بيان انه لا معنى وضع وماله الى

التصديق وحواله ما راد  
 افظ اشهر وهذا بايات  
 الماهوية السبوق في طلبها  
 تفصيل ما دل عليه الاسم  
 اجمالا وحواله ما هو حمله  
 بحسب الاسم والمطلوب  
 هو التصور وهذا ما نلاحظ  
 الحكمة النسب (قال) وقع  
 هل البسطة في الترتيب سببا  
 (اقول) ان سميت لفظا ولم  
 تعرف ان له مفهوم ما احتمال  
 ملك السؤال عن بيان  
 خصوصيته اجمالا وتفصيلا  
 ولما انما تعرفت ان له مفهوما  
 ولم تعرف خصوصية ذلك  
 المفهوم فلك ان تسأل عن  
 خصوصيته اجمالا ويكون  
 ماله كما مر لطالب التصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (استناعه)  
 خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده لكن الاسم ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد  
 التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاما تصوراتها فقدر الامكان  
 نجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر  
 ان ما تالتي اشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسطة المطلوبة لوجوده وان ما تالتي لشرح تفصيله  
 مقدمة عليها رعاية لما هو الاول وان ما تالتي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسطة قطعا ومقدمة على هل المركبة  
 طائفة الاحوال المتفرعة على الوجود سواء على ماهوانت واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين  
 ماهية التي تفهم من الحد بالاصالة غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقة كان او اسما دقيا

المطلوب وحواله ما راد  
 افظ اشهر وهذا بايات  
 الماهوية السبوق في طلبها  
 تفصيل ما دل عليه الاسم  
 اجمالا وحواله ما هو حمله  
 بحسب الاسم والمطلوب  
 هو التصور وهذا ما نلاحظ  
 الحكمة النسب (قال) وقع  
 هل البسطة في الترتيب سببا  
 (اقول) ان سميت لفظا ولم  
 تعرف ان له مفهوم ما احتمال  
 ملك السؤال عن بيان  
 خصوصيته اجمالا وتفصيلا  
 ولما انما تعرفت ان له مفهوما  
 ولم تعرف خصوصية ذلك  
 المفهوم فلك ان تسأل عن  
 خصوصيته اجمالا ويكون  
 ماله كما مر لطالب التصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (استناعه)  
 خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده لكن الاسم ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد  
 التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاما تصوراتها فقدر الامكان  
 نجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر  
 ان ما تالتي اشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسطة المطلوبة لوجوده وان ما تالتي لشرح تفصيله  
 مقدمة عليها رعاية لما هو الاول وان ما تالتي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسطة قطعا ومقدمة على هل المركبة  
 طائفة الاحوال المتفرعة على الوجود سواء على ماهوانت واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين  
 ماهية التي تفهم من الحد بالاصالة غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقة كان او اسما دقيا

بما نفيد للسامع تشخيصه وتعيينه واما ما ذكره الكاشي في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون بن ريكها ياموسى ان معاه ابشر هو ام ملك ام جنى ومصادره  
يظهر من جواب موسى قوله وما الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه  
قد احاط بما نفد تعيينه وتشخيصه على ما ذكرنا (ويسأل باى عما يعبر احد  
المشاركين في امر الله بهما نحو اى الفريقين خبر مقاما اى لشئ ام اصحاب  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اختلفوا في الفرقية فسالوا عما يعبر احدهما  
عن الآخر والامر الاعم المشترك به هو مضمون ماضيف اليه اى بوصفه  
قوله في الفتح بقول القائل عدى ثياب فقول اى الثياب هى فطلب منه  
وصفا يعبرها عدك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مثار اليه  
كقولنا ايهم عدل كذا فحواه اسم متضمن للإشارة الحسية او اسم علم واذا  
اضيف الى كلى فحواه كلى يعبر لاعتبر وعلى الجملة هو طالب لتعبر (ويسأل  
بكم من العدد محمول بنى اسرائيل كم آياتهم من آية يلة) اى كم آية آياتهم  
اعترض ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التفرع والاستفهام  
استفهام تقر ر اى حل المحاط على الاقرار ومن آية يعبر كم زيادة من  
قالوا اذا فصلوا بينه وبين عميرة فعل متدد وحب زيادة من فيه ثلاثين  
مالمعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النجاة ان عميركم الاستفهامية  
لم اعترض عليه محرورا عن قبطه ولا يتر ولا دل على حواره كتاب من كتب  
البحر واقول سل منى اسرائيل كم آياتهم من آية يله (ويسأل بكيف عن الحال  
وبان عن المكان وبمضى عن الزمان) ما ضا كان او مستقبلا (وبان عن الزمان  
المستقبل قبل و يستعمل في مواضع التفعيم مثل يسأل انان يوم القيمة واتى  
يستعمل مارة بمعنى كيف) وبحب ان يكون بعده فعل (بحو فابوا حركتم انى  
مستم) اى على اى حال ومن اى شئ اردتم بعد ان يكون الماضى موضع الحرث  
ولم يجزئى في ربه معنى كيف هو (والخبرية بمعنى من اى يحوى لك هذا) اى من  
اين لك هذا الرزق الا انى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بأنه يحتمل ان يكون  
مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا  
قد ذكر بعض النجاة ان انى بمعنى اى الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة  
كافى قوله من اس عثرون لما اى من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من  
اى اى من انى فقل المصنف انه يستعمل انى من اى سواء كان ذلك من جهة

هـ ثم يسأل طالبا لخصوصية  
مها الجالا في جواب باسم بدل  
على خصوصية جنى ما  
اجالا كما في قولك ما عدك  
ورعا بتصوره بخصوصيته  
اجالا ثم يسأل عن تفصله  
فيجاب بما هو حمله كما في  
قولك ما الكلمة ومهم  
من قال ما سبق سؤال عن  
تعيين الماهية او جودة  
وقوله ما الكلمة وما مده  
سؤال عن المفهومات  
الاعتبارية الاصطلاحية  
وان كانت تلك المفهومات  
صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع مانعطي العلوق به زمان انف اذا ما ضن بالابن (اقول) العلوق النافعة التي تعطى على غير ولدها فلا ترامد بل تشبه وتنعته الابن قال رامت النافعة ولدها زمانا اي احبته وضن بالشئ بخلافه و زمان يروى مرفوعا بل لا من مانعطي ويجرورا بدلا من الضمير المجرور فيه ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مما لم يحرم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما ينضح به وجد المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن اعدد دعائه ٢٣٥ اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقصر على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي لا ارى الهدد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدد يستلزم الجهل بالنسب للتعجب عن السبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاختار من او بدونه فظهر ان كالت الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تفي بطلب التصور والتصديق لرافقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد اسم سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى \* ام هل تستوى الظلمات والنور \* وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما اذا كنتم تعملون \* وقول الشاعر \* ام كيف ينفع مانعطي العلوق به \* زمان انف اذا ما ضن بالابن \* وام ههنا بمعنى بل التي تكون الانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى \* ام انا خير من هذا الذي هو مهيمن \* ولهذا يفعل ما قيل في قوله تعالى \* اكذبهم باياتي ولم تحبطوا بها علما اما اذا كنتم تعملون \* من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبهم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القارئ وتعميق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحرم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ويات السقط \* الام وفيه تنزلنا ركاب \* ونأمل ان يكون لنا آو ان (والتعجب نحو مالي لا ارى الهدد والتوبيخ على الضلال نحو فان تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اداب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) واتنبه على الضلال نحو فان تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة عنه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا تبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبذ للضلالة فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريقا لضلالتين احديهما ان كونه طريقا لضللال امر واضح يكفي في العلم به بمجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عند (قال) والوعيد كقولك

إذا علم ذلك والتقرر) قد حال التقرر بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى  
 محل الخطاب على الإقرار بما يعرفه والجأته إليه وهو الذي قصده المصنف  
 ههنا (بإيلاء المردية الهمزة) أي شرط أن يلى الهمزة ما محل الخطاب على  
 الإقرار به (كما مر) في حقيقة الاستفهام من إيلاء السؤال عنه الهمزة تقول  
 اضربت وبدا إذا أردت أن تحمله على الإقرار بالفعل وأنت ضربت في تقريره  
 بالفعل وأزيدا صرت في تقريره بالفعل وكذا أزيد صرت وأرا كبا صرت  
 وغير ذلك وما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية \* أدت فقلت  
 هذا بالآلهة يا إبراهيم \* إذ ليس مراد انكفار حمله على الإقرار بأن كسر الاصنام  
 قد كل بل على الإقرار بأنه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم  
 أنت فعلت هذا بالآلهة وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكانت  
 الجواب فقلت أولم تعمل واعتز المصنف عليه بما يجوز أن يكون الاستفهام  
 على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عابثين بأن إبراهيم عليه  
 السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجب  
 به يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله  
 لا أكذبن اصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل  
 هذا بالآلهة انه لمى الظالمين قالوا سمعنا فيذكرهم يقال له إبراهيم فالظاهر أنهم  
 قد علموا ذلك من حمله وذمه الاصنام وقد روى أنهم هر يوا ويركوه في بيت  
 الاصنام ليس معه أحد فلما أبصروه يكسروهم أقبلوا اليه يسرعون ليكفوه  
 وقوله بإيلاء المردية الهمزة يعني إذا كان التقرير بالهمزة فإنها هي التي  
 نحى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فإن هل يكون  
 للتقرير مع الحكم نحو هل ثوب الكفار والاصنام الاستفهامية للتقرير بما  
 يسأل بها عنه نحوكم آياتهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته ونحو  
 ذلك (والانكار كذلك) أي بإيلاء المكر الهمزة يعني إذا كان الانكار بالهمزة  
 وأما غيرها وان صح محبة للانكار لكن لا يجري فيه هذا الفصل وهو  
 مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا أو كم تدعونني وكيف تؤذي  
 أباك ومن أين تدري ما العرار من الرند وما أشبه ذلك وأما الهمزة فهي لانكار  
 ما يليها كالفعل في قوله ايقنتني والمشر في مضاجعي فانه ذكر ما يكون متنا  
 من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وأنه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق  
 الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى \* أنهم يشتمون رجدة ربك

فإن يسي\* الادب الم\* ادب  
 فلا الى آخره (اقول)  
 هذا الاستفهام يستلزم تنبيه  
 المخاطب على جزاء اساءة  
 الادب الصادرة عن غيره  
 وهذا التنبيه يستلزم وعيد  
 على اساءة الادب وفي المدول  
 على الاستفهام على الات  
 بل يقول أدت فلا نا الى  
 الاستفهام من التي ايها  
 ان المخاطب اعتقد ببي  
 التأديب فلذلك أقدم على  
 الاساءة وفيه أمن المبالغة مالا  
 يخفى (قال) والتقرير  
 (اقول) الاستفهام من  
 امر معلوم للمخاطب يستلزم  
 حمله على اقراره بما هو  
 معاروم منه

فان المنكر ان يكونوا هم الفاسقين لان نفس القسمة و كالمفعول في قوله تعالى \*  
 اغير الله اخذوا ليا فان المنكر هو اخذ غير الله و ليا لا اخذ الولي و اما قوله تعالى  
 \* اتخذ اصناما الهة \* فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا ولي الفعل  
 الهمة و كالحال في قولك ارجلا اسير اليه و كذا غير ذلك من المتعاقبات  
 ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير  
 المفسر ونحو قوله تعالى \* ابشرا منا واحدا نتبعه \* لانكار المفعول فيقدر  
 المفسر بعده و كذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على  
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم  
 على ان يكون التقديم لجرد التقوى و جعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت  
 تكره الناس و افانت تسمع الصم من قبيل تقوية الحكم الانكار نظر الى ان الخطاب  
 وهو النبي عليه السلام لم يعتد اشتراكه في ذلك ولا انفراجه به و جعلها صاحب  
 الكشف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لقرط شعفه بايمانهم  
 و تبلغ حرصه على ذلك كانه يعتد قدرته على ذلك لا يقال همة الانكار بمنزلة  
 حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله  
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمة بمنزلة  
 حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل  
 الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان  
 مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم  
 قال فلا يحمل قوله تعالى \* الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر  
 من الله دون غيره ولكن احله على الابتداء مر اذا منه تقوية حكم الانكار وهذا  
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد  
 عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل  
 اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجيى الهمة  
 للانكار (ليس الله بكاف عبده اى الله كاف) لان انكار النفي نفي له (ونفي  
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمة فيه للتقرير) اى يحتمل  
 الخطاب على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله بكاف (لابالنفي) وهو ليس الله  
 بكاف وهكذا قوله تعالى \* الم نشرح لك صدرك و الم يحمدك بما اشبه  
 ذلك فقد يقال ان الهمة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فلم ان  
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمة بل بما يعرف

(قال) والامكار كذلك الى آخره (قول) امكار الشيء بمعنى كراهته ﴿٢٣٨﴾ والفرقة عن وقوعه في احد الاثرين

واعتاد انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجده في الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او تقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجده في الذهن اليه المناسب لكراهته والفرقة عنه وادعائه لا ينبغي ان يكون واقعا وقسي على هذا حال الامكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلوك تآمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كون صلوة آمرة له بذلك مناسب ادعاء ان المخاطب يعتقد له وادعاء معتقده وادعاء اعتقاده انما يناسب الاستعزاء والتهكم وبالجملة استسلام هذه الحال منه مناسب التهكم به (قال) والتخيير التحويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الخفي لا يلتفت اليه فلا يعلم والتحويل من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأني ان يحاط به علما ولا متبادر وقوعه

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى \* امتت قلت لئلا تنفذوني وايي الهيم \* قل التهمة فيه للفرير اي بما يعر قد عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا يات به قد قال ذلك فافهم قوله والامكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل التهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل التهمة لئلا يهاقوله (والامكار الفعل صورة اخرى وهو نحو اريد اضربت ام عمر المني بردد الضرب بينهما) من غير ان يمتد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فبینه من اصله لانه لا يملكه من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى \* قل ان ذكرين حرم ام الاثنيين لما استقلت عليه ارحام الاثنيين \* فان النقص امكار التعريم عن اصله وكذا اذا اوليها الفاعل نحو اريد ضرتك ام عمر ولني بردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو في الليل كان هذا ام في النهار واقى الدوق كان هذا ام في السجدة الى غير ذلك (والانكار ما للتوخيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) وذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله \* افوق البدر يوضع على مهاده \* فانه للتقرير مع مناسبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (ولا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويحقق مضمون ما دخلت عليه التهمة وذلك في المستقبل (نحو اعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (اول التكذيب في الماضي اي لم يكن نحو اعاصيكم ربكم بالسين) اي لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اي لا يكون نحو ان لمكموها) اي لم تكموها تلك الهداية او الحجة اي انكر حكمك على قبولها وتقدمك على الاعتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الاكزام وعليه قوله تعالى \* هل جزاء الاحسان الا الاحسان \* وقول الشاعر \* وهل يدخر الضر غام قوتا ليومه \* اذا ادخر الهمل الضمائم لعامة \* وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوخيخ ايضا كقوله تعالى \* ماذا عليهم لو آمنوا بالله يعني اي تبعة ووبيل عليهم في الايمان وترك الهفائق وهذا الذم والتوبيخ والافكلى مصلحه فيه (والتهكم) عطف على الاستعزاء (نحو اصلوك تآمرك ان تترك ما بعد اياها) والتخيير نحو من هذا وانهويل كقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلطف الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من السرفين والامتداد نحو اتى لهم الدكرى وفداهم رسول مبي ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها

(على)

ايضالا ان ما هو قريب الوقوع فالاول به ان يكون معلوما



(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كلف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يحمل عدم الفعل مقدور الجمع المطلوب في النهي كلف النفس عن الفعل المنهي عنه فاجتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان اليكس بخلافه من كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحثية فان الكلف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كلف عن الزنا والثاني من حيث انه كلف عن فعل وحال من احواله وآله للملاحظة وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كلف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى كتابة ٢٣٩ عمن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الاوهية وفي الفتح

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو لينزل وازل وزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطالب وما يجري مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الذنب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالظاهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحوهم وليقيم زبدي جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والتدب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

على حقيقته تولد منه دعوى القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتواليات فيما ذكره المصنف ولا تنحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتبع التركيب فلا ينبغي ان تنحصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان يتخطأ بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي (ومنها) اي من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء واحتراز بغير الكلف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا من الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لما ذابضت فقبل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من الأمور امتنع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام نقد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المنسوب مأموره والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (قول) جل التوقف على هذا المعنى مما يوهى عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

(قال) والامكار كذلك الى آخره (قول) انكار الشيء بمعنى كراهته (٢٣٨) والغرة عن وقوعه في احد الاغرة

وإدعاء انه لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقصود الى الاستفهام عنه او قول الاستفهام عنه يستلزم الجهول به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والغرة عنه وإدعاء انه لا ينبغي ان يكون واقفا وفرض على هذا حال الامكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصولك تأمر لك الى آخره (اقول) الاستفهام من كون صلوة امرأة له بذلك مناسب ادعاء ان الخطاب معتدله وإدعاء معتدله وإدعاء اعتدائه اياه مناسب الاستفهام والتهكم وبالجملة استفهام هذه الحال مناسب التهكم به (قال) والتحقيق التحويل والاستعداد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهول به المناسب لمقارنته من وجه لان الحقير لا يلفت اليه فلا يعلم وتحويله من وجه آخر لان الامر الهائل لغبطته وفتخامد بتأني ان يحاط به علما ولا استعداد وقوعه

(على)

ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاول به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كلف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يحتمل عدم الفعل مقدور الحمل المطلوب في النهي كلف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بضلال العكس بغير كلف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعبر الخفية فان انكف له اعتبار ان احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كلف عن الزنا والثاني من حيث انه كلف عن فعل وحال من احواله وآلة للملاحظة وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فانما قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كلف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ٢٣٩ عمن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي النسخ

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو ليتزل والزل وزال وصح على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالافتضاء والطلب وما يجزى مجزئتهما ومن انكره عرفه ببعضهم بارادة الفعل وبعضهم قول القائل لمن دونه افضل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول النذب فانه قال واما ان هذه الصور والى هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالأظهر انها موضوعة لذلك وهم حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قوم وليقيم زيداً جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتزام والتذب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن قال ولا شبهة في ان طلب المنصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كا

على حقيقة تولد منه بمعرفة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتواليات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضاً شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تحفظ بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكلف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عالياً حقيقة او لا من الدعا والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لما ذواضعت فقبل للوجوب فقط وقيل للنذب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظاً وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء بمن هو اعلى مرتبة من المأمور استمتع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستنبه فاما صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تعد غير الطلب ولعل الشارح انما استدل ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده المنسوب مأمورية والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والنذب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضاً تقرير المذهب في صيغة افضل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدراً مشتركاً بين الوجوب والنذب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفاً لما اختار الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهما الطلب وبين الاشتراك اللفظي (قول) حل التوقف على هذا المعنى بما يورثه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجود والعدم  
والإباحة موضوعة لكل مها وقيل للقدرة المشتركة بين التثنية وهو الاذن والاكثر  
على كونها حقيقة في الوجود والممكن الدلائل مفيدة للتقطع بشئ من ذلك لم يحرم  
المصنف بشئ وأشار الى ما عر اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال ( و الاظهر  
ان صيغة من المقترنة باللام نحو لعصر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويدكرا )  
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتخص  
عائلي للعامل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من العامل المخاطب  
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند التثنية  
من اسم الاعمال والاولان لعبة استعملتا في حقيقة الامر اعني طلب الفعل  
على سبيل الاستعلاء بهما التحويين امر اسواء استعمالا في حقيقة الامر اوق  
عنها حتى ان لفظ الامر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما  
لمسموه امر اعير اثنين اليه ( موضوعة لطلب الفعل استعلاء ) اي حال كون  
الطالب مستعلا سواء كان عايا في نفسه اولا ( لتبادر اليهم عند سماعها ) اي  
سماع الصيغة ( ال ذلك ) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم  
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب الفتاح و اتفق ائمة اللغة على اضافة  
نحو تم ولتم الى الامر قولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان  
يقولوا صيغة الاماحة اولام الاباحة مثلا بعد كونها حقيقة في الطلب على سبيل  
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لا تالاسل ان الامر في قولهم صيغة  
الامر مثلا اعني طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو تم ولتم  
ونحو ذلك و اضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العلم الى الخاص بطليل  
ايهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع واثلهما قليلا  
ويمكن ان يحاب باسما ذلك لكن تسميتهم نحو تم ولتم امر ادون ان يحسوا  
اماحة مثلا عند ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه ( وقد يستعمل ) صيغة الامر  
( لغيره ) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما ياسب المقام بحسب القرائن وذلك  
بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء  
قال الاول اثار قوله ( كالاباحة نحو جاس الحس او ابن سبرين والتهديد )  
اي التخويف وهو اعين الاذلال لانه املاخ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف  
مع دعوة بالتهديد ( نحو اعملوا ما كنتم والسبحر نحو فانوا سورة من مثله  
والسبحر نحو كونوا قرعة خاشين والاهاءة نحو كونوا احجارا او حديدا ) اذ

شمرى والقاضي بالتوقف  
فيهما اذ ربما توههم ان الضمير  
في قوله فيهما يرجع الى كونها  
موضوعة للقدرة المشتركة و  
كونها مشتركة اشتراكا لفظيا  
لقرينهما لا الى الوجود  
والدب والحق انه راجع الى  
الوجود والدب كما ان  
الاشتراك اللفظي ايضا يثبت  
وقد صرح بذلك فيما عرفت  
عليه من شروحه قال في  
المحصول ومنه من قال  
بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى  
القاتلوا بانها للقدرة المشتركة  
الثانية اذ قالوا انها  
مشتركة بين الوجود والعدم  
لهذا الثالثة الذين قالوا انها  
حقيقة اما في الوجود فقط  
او في الدب فقط او فيهما معا  
بالاشتراك لكن لا تدري ما  
هو الحق من هذه الاقسام  
فجعل هذه المذاهب الثلاثة  
مدرجة تحت القول بالتوقف  
اما الاحير فظاهر وهو الذي  
عنى في المختصر بالتوقف  
واما الاولان فلان الصيغة  
اذا جردت عن القرائن  
يتوقف فيها بين الوجود  
والدب اما على تقدير  
الاشتراك اللفظي فلانه لا  
يدري اليها المراد منها وما

على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدرة المشتركة المراد منها في ضمن ايها يوجد ( ليس )

(قال) والتي نحو قول امرئ القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التني من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بأنه طلب الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التني كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم الاول وهو ان لا يكون اطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني ما يستدعي امكان المطلوب ولا ما يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا آخر من الطلب فلا اشكال (قال) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (اقول) يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر لثلاث بقض بقولك كف عن الزنا (قال) وهو كالامر في الاستعلاء (اقول) لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والنهي كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكره فيكون النهي موضوعا للقدرة المشتركة بينهما عند المصنف على خلاف ما هو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قرنة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قرنة ففيه دلالة على سرعة تكونه تعالى ايهم قرنة وانهم متخرون له متقادون لامره وفي الالهانة لا يحصل الا لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا ولا نصبروا) الفرق بينهما وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فايح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتني) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا ابجلي) يصبح وما الاصبح منك باثلي \* الاصبح الصبح والانجلاء الانكشاف قول ليرل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني افاقي هومي نهارا كما افاقيها ليلا ولان نهارى يغلم في عيني لازدهام الهوم على فاقس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه تني ذلك خصوصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولو اعجز الشتيق والاستطالة تلك الليلة كانه لا يتربح انجلائها وليس له طمعية ولا توقع فلهاذا يحمل على التني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون اطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والاتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الاتماس في العرف انما يقال لاطلب على سبيل نوع من التضرع لالى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والتداء (وتبادر الفهم عند الامر بشي بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخي) فان المولى اذا قال لعمه قم قاله قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفوز والتراخي مفوض الى القرينة كالذكر ارمه عدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اى من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في معنى استعمل كما يسمى افعلا امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم احتدوا في ان منقضي الهوى (اقول) قد اوما نفايا سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطالب لا يملك عن في ٢٤٢ سبب حامل الطالب عليه فوجود ذلك

التبادر الى التخييل وليس كلامي في عدم انقور وعدم انكرا اذا الحق ان التهي  
يقضي انقور والتكرار وقيل السكاكي ان كان الطلب بالامر والهي واحما  
الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك والمحرك لا تحرك فالاشبه المرة ولان  
كان رجعا الى الصل الواقع كقولك في الامر المحرك تحرك اي في الاستقبال  
وفي الهي التحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب  
الكف) عن العمل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما  
هو مذهب البعض منهم قد اختلفوا في ان مقتضى التهي كف النفس عن  
الفعل بالاستعمال باحد اصداه او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل وللذهبان  
مقاربان في الجلة قد يستعمل الهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا  
طلب الكف او الترك كما يهدد كقولك لعد لا يتحل امرك لا تتحل امرى  
فانه طاهر ان ليس الراد طلب كفه عن الامتنك او يستعمل لطلب الكف  
او الترك لكن لا على سبيل الاستعمال اما على سبيل التضرع فيكون دعاء  
نحو اللهم لا تشمت في اعتدائي او على سبيل اللطف فيكون التماسا كقولك  
لمن يساوبك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والهي لطلب اللزوم  
وانت على ما عليه الخطاب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم  
ولا يحسن الله غافلا اي دمر واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعني التهي  
والاستنهام والامر والهي (بحور شذر الشرط امدها) وابراد الجزاء  
عقبه بنحو وما بان الصخرة مع الشرط (كقولك) في التهي (ليتل ما لا انقضى  
ان ارقد الله) وفي الاستنهام (ان يترك انقضى ان ارقد وفي)  
الامر (اكرمني اكرمني ان يتركمني اكرمني وفي) الهي (لا تشمتني يكن خيرا  
لك اي لا تشمتني يكن خيرا لك) وقد ذكر في تحفيقه وجهان احدهما ان هذه  
اذرمة فيها معنى الطلب والطلب لا يبعك عن سبب حامل للطلب عليه  
فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة المتأثرة  
لوجودها معلولة بالعلة المتأثرة وان كانت عابثا بعلة لعلية علة المتأثرة وليهذا  
قالوا ان العلة العلية يتقدم في الذهن على المعلوم وتأخر في الخارج عنه وهذا  
معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل  
مسيا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب  
الذي يصلح مسامحا عليه اعنت هذه الطريقة عن ذكر حرف الشرط  
والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاممية الاول ومبينة الثاني فانجزم

السبب الحامل مسبب عن ذلك المطلب الى آخره (اقول) هذا كوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور متنا على المطلب ومسا عنه وليس كذلك قال قولك اكرمى اكرمك مقدور قولك ان تذكرنى اكرمك لاقولك ان اطلب اكرمك اكرمك اكرمك فاجزاه المذكور متوقف على اكرام المخطب للمتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية للصحة فى الكلام انما هى بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة العائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بما هيها علة لعلة الالهة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الالهية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بما هيها علة له فان الكلام فى سببية المطلب لما هو سبب حامل المطلب عليه لا فى سببية المطلب لما هو مسبب حامل له على المطلب وقوله ولهذا قالوا ان الالهة العائية تنقدم فى الذهن على العلول وتاخر فى الخارج فتتوهم ما ذكرنا وان قدر كلاله هكذا معلولة للالهة

العاجلة بتوسط الملوك ودالة لعلمية العلم إعاقلية الملوك فيكون علة للقول أيضا كان تمسقا ظاهر (الب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لا يذوق من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطاب والطب لا يكون الا لغيره فقد تضمنت حيث في المعنى انها سبب لما ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطاب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لكانه فكل الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد وهو ٢٤٣ وكذا المراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطب

لا يكون الا لغرض ان لا يكون الا لغرض من المطلوب لامن الطاب نفسه و اراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء مما لا يطاب لذاته (قال) او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطاب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز للمخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لان نفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطاب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربع صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصدية السببية بخلاف قولنا ان يتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توصات صح صاوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالاً نحو ذرهم في خوضهم يلبسون او وصفاً نحو اكرم رجلا يحبك او استمنا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك ( واما العرض ) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجوز في جوابه المضارع ( كقولك ان تنزل نصب خيرا ) اي ان تنزل نصب خيرا ( قولك من الاستفهام ) اي ليس هو بيا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حياها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا يذوق من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطاب كون المطلوب مقصودا للتكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطاب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز للمخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لان نفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطاب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربع صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصدية السببية بخلاف قولنا ان يتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توصات صح صاوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالاً نحو ذرهم في خوضهم يلبسون او وصفاً نحو اكرم رجلا يحبك او استمنا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك ( واما العرض ) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجوز في جوابه المضارع ( كقولك ان تنزل نصب خيرا ) اي ان تنزل نصب خيرا ( قولك من الاستفهام ) اي ليس هو بيا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حياها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المتبعة في الاصول ان كافة ان قد غلبت في السببية فدخلت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذي هو جزء اخبر من العلة التامة في نفسه الجزء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزأ مابعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى ( قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يبادروا الى امتثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى ( اقيموا الصلوة ) سبباً لاقامتهم ايها الا تخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توصات صح صاوتك يشعربالعلقة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وجده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط للصحة

مثلا والاستعظام منه يكون طلبا للمحصل فينبولده منه بقرينة الحال عرض القول  
على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همة انكار اى لا ينبغي لك ان لا تدخل  
وانكار البى انما قل هذا مع تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان ينزل فان  
الشرط المقدّر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير  
المبى بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار  
يعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاني فانه يجوز نعم ولا على  
القرينة ( ويجوز ) تقدير الشرط ( في غيرها ) اى في غير هذه المواضع ( فترتبة  
نحو ) ام اتحدوا من دون اولياء ( فآله هو الولي اى ان ارادوا وليا يصح )  
فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويمتدانه هو المولى والسيد لان قوله ام  
اتحدوا انكار لكل ولى سواء فان قلت لاشك انه انكار توحيج بمعنى لا ينبغي ان  
يتحد من دون الله اولياء وحيد يترب عليه قوله فآله هو الولي من غير تقدير  
شرط كما قال لا ينبغي ان اتحد غير الله فآله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه  
معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا  
فهو واحدا بالفاء بخلاف لا تضرب زيدا فهو واحد استفهام انكار فانه لا يحسن الا  
بالواو والحالية وذلك لانه وان جمعا استفهام الانكار بمعنى التى لم يقصدوا ان  
لا فرق بينهما اصلا لان كل سلم الذوق يجد من بعد التفاوت وانه يصح وقوع  
احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير ويستحسن  
له في بحث اليجاز ان شاء الله تعالى ( ومنها ) اى ومن انواع الطلب ( النداء )  
وهو طلب الاقبال بحرف نائب ماب ادعوا لفظا او تقدير اكلها وهما البعيد وقد  
ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه تاما او ماسا بحقيقة او بالنسبة الى الامر الذى  
تأديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يلقى بما هو حقه  
من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد و اى  
والهمة لا تقرب وقد يستعملان في البعيد تعبها على انه حاصر في القلب لا ينبغي  
عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ريع قلبي سكان واما باقيل  
حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد  
واستعمالها في القريب اما لاستيفصار الداعي نفسه واستيماده عن مرتبة  
المدعو نحو يا الله واما للسبب على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع  
تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما نزل اليك  
واما للحرص على اقباله كما امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

٢ الصلوة فان المفهوم منه  
مجرد التوقف فقط ( قال )  
لا يجوز لا تكفر تدخل النار او  
اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر  
او ان لا تسلم تدخل النار خلافا  
للسكاني فانه يجوز نعم ولا  
على القرينة ( اقول ) يعنى  
يجوز جعل القرينة للامتنان  
كما في المثال الاول وعكسه كما  
في المثال الثانى وقد صرح  
بذلك بحر الافة لكن لا يخفى  
ان جعل القرينة للامتنان  
اقرب نحو لادن من الاسد  
يا كائن ولا تكفر تدخل النار  
اى ان تدين او ان تكفر وذلك  
لاشتمال البى على مفهوم  
الاثبات وكونه واردا عليه  
وان العكس نحو اسلم تدخل  
النار اى ان لا تسلم عليه بعداذ  
ليس في الامتنان اشتغال على  
مفهوم البى ولذلك كان  
تجوز القسم الاول منه اشهر



وانه بعيد من التبسید نحو اسمع يا ايها الغافل واما لاخطاط شاه تبيد الدعن المجلس  
 نحو يا هذا ( وقد يستعمل صيغة ) اى صيغة النداء ( فى غير معناه ) وهو طلب  
 الاقبال ( كاذغراء فى قولك لمن اقبل ينظم يا مظلوم ) فانه ليس اطلب الاقبال  
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اخر اوجه على زيادة التظلم وبث الشكوى ( والاختصاص  
 فى قولهم انا اقبل كذا ايها الرجل ) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص  
 المبادئ اطلب اقباله عليك ثم جعل مجزعا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص  
 مداوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاضل نحو انا اكرم  
 الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو  
 انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او مجرد بيان المقصود بذلك الضمير  
 للتفاضل ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرأ ايها القوم فكل هذا  
 صورته صورة النداء وليس به لان انا وما جعل وصفه لم يرد به المخاطب بل هو  
 عبارة عماد عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه  
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فذكره التصريح بادائه فقوله ايها الرجل فاي مضموم  
 والرجل مرفوع كافي النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال  
 المصنف فى تفسيره ( اى مختصا من بين الرجال ) وقد يقوم مقام اى اسم  
 منصوب امام معرف باللام نحو نحن العرب اقربى الناس للضيف او مضاف  
 نحو انا معاشر الانبياء لا نورث ور بما يكون علمنا نحو بنا عما يكشف الضباب قال  
 ابن الحاجب المعروف ليس منقولاً من النداء لان المنادى لا يكون ذالماً ونحو ايها  
 الرجل منقول قطعاً والمضاف يحتمل الامر بن النقل فيكون منصوباً بياء مقدرة  
 وكونه مثل الماعرف فيكون منصوباً بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوق  
 فى قوله \* انا بنى نهشل لادعى لاب \* الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على  
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبر المكان قصده الى  
 تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يجوز عن تحول فيهم او جهل  
 من المخاطب بشانهم واذا نصب امن ذلك فقال مقفرا انا اذكر من لا يخفى  
 شانه لانه دل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستعانة نحو يا الله من الم الفرق  
 ومنها التخييل نحو يا الماء وبالدواهي كأنه لغز ابيه يدعوه ولا يحضره ليتخيل منه  
 ومنها التذلل والتضجر كفى نداء الاطلاع والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله \*  
 ايامنازل سلمى ابن سمالك وقوله \* يانا ق جدى فقد اقيت انا لك بنى \* صبرى وعمرى  
 واحلاسى واتساعى \* ومنها التوجع والخسر كقوله \* فيا قبر من كيف وارىت

جوده وقد كان منه البر والبهر متزايا وكثر له ما عين بكى عند كل صباح  
 ومنها الدبة كقولك يا محمد له كالم ندعوه وتقول تعال فانما تنال البك  
 وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فامل واسخرج ما ياسب المقام (ثم اغبر  
 قد يقع موقع الانشاء اما انقال بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي  
 خفيها ان يغير عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله لتقوى (او لاطهار الحرص  
 في وقوعه كما مر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء  
 كتر تصوره اما فرما يحيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقي  
 الله تعالى (والدعاء بصيغة الماضي من البلغ) فهو وجه الله يحتملها (اي التعلل  
 واطهار الحرص واما غير البلغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اولا احتراز  
 عن صورة الامر) كقول العبد للمولى بظن المولى الى ساعة دون ان يقول  
 انظر الى لاه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (اولا لجل الخطاب  
 على المطلوب بان يكون) الخطاب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب  
 الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأنيدي غدا مقام  
 ابني تحمله بالطف وجه على الايمان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من  
 حيث الطاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لا استعمالها  
 في غير ما وضع له وبمحتمل ان يحمل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة  
 لابقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المباشرة في الطلب حتي كان الخطاب  
 سارعا في الامتثال ومنها القصد الى استحجال الخطاب في تحصيل المطلوب  
 ومنها التبعية على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب  
 التأخذ في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (فبيد الانشاء كالخبر في كثير)  
 مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة (يعني احوال الاسناد والسند واليه  
 ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء  
 الخبر الباطر التامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي  
 ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور ومحوذوف  
 مقدم او مؤخر معرف او متكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق  
 او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة  
 او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة  
 في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاطاحة بما سبق وانه المرشد

( قال ) فالصدر والصفات المسندة ﴿ ٢٤٧ ﴾ الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة ( اقول ) واما نحو قوله قائم الزيد ان

### الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطفي بعض الجمل على بعض ( الفصل تركه ) اترك عطفي بعضها على بعض فينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه واما قال عطفي بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطفي كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام مانضين الاسناد الاصلى وكان مقصود الذاتية والجملة مانضين الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او فالصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرط او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا

لذاته ( فاذا انت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ( ان قصد تشريك الثانية لها ) اى الاولى ( في حكمه ) اى في حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صلة ونحو ذلك ( عطفي ) الثانية ( عليها ) ليدل العطف على التشريك المذكور ( كالمفرد ) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك ( فمشرط كونه ) اى كون العطف الثانية على الاولى ( مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما ) اى بين الجملة الاولى والثانية ( جهة

جامعة نحو زيد يكتب ويشعر ) لما بين الكتابة والشعر من التناسب ( او يعطى و يمنع ) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطفي المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب وعطف قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل وتم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وتم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

فكلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا لذاته ( قال ) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف ( اقول ) فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظ نحو م منصوب باعطاء على مقبولا ويشعر بكونه قرينان الطبع مسجنا او بكونه بليغا واما الثانى فهو ان يقرأ محرورا معطوفا على الضمير المحرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطفي الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطفي المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) فانه ليس لاماءكم محكم حكيمه (اقول) في الكشاف به ما كيدناه في قوله امامكم مصداق ان على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له مذهب لان المستهزي باشيء السخف مكره ودافع لكونه مستهزاه ودفع غيبس الشيء ما كيدناه لئلا يخل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيفاف وفي المناسخ انه تأكيد او استيفاف فانه قال في المتن: انما كيدنا لئلا يخل لان ما كيدناه هو امامكم قلوبا وكل مصداق انما هو اصحاب محمد عليه السلام الايمان ومع قوله انما نحن مستهزون مقرر لفصل وان كان في ٢٤٨ في محمله على الاستيفاف ولينبغي عليك الفرق

من توحشني النجيب لما كد وان جعله بيابليس مواضع وسواء جعل ما كيدا او دلا او يادام الصبح اعطف عليه لا سلامه ان يكون قد يستهزئ به مقولا لهم وان يكون ايضا ما كيدا او دلا او ينادوا لهم اما معكم وكذا لا يصح له عطف عليه انما جعل استيفافا لا سلاما ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من قده الخواب عن السؤال المأثور وهو ما لك ان معكم مما يوافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شاطيهم فقد فصله واما نحن مستهزون عما فعله لكونه تأكيد او دلا او استيفافا وليس في كلامهم الله يستهزي بهم ليتصور وصله او وصله فالتال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البديل او الاستيفاف في حل

ايواي فانه ليس له هذا المعنى ولا يخله من جامع (ولهذا عيب على اني نام حوله في الذي هو عام ان لوي صبر وان اني الحبيب كرم) اذ لامامة ابن كرم ان الحبيب ومراة النوى سواء كل يواه او توى غيره فهذا العطف غير متصور سواء جعل عطف مجرد على مفر- كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع معمولي البين لان وجود الجمع شرط فيهما جميعا قوله لئني لما ادعت الحماية عليه عن المدراس هو ان دل عليه البيت السابق وهو قوله رعت هواك عمالدة كما عفا عنها طلال بالوى ورسومه فاعل رعت صبر الخيبة وخطاب في هواك للعين وجواب القسم الت الذي بعده وهو قوله ما ركب من الوداد ولا عدت في معنى على انك سواك بصوم (و الا) اي وان لم يصد بشرط الثانية للاولى في حكم اعراضها (وصلت)

ال له (عها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس مقصود (بحر و اذا حل الى شاطيهم فلو امامكم اما نحن مستهزون الله يستهزي بهم لم يصف الله يستهزي بهم على امامكم لانه ليس من مقولهم) يعني ان قولهم امامكم جملة في محل نصب على ما معمول فاعل عطف الله يستهزي بهم عليه لم كونه مشاركا به في كونه معمول فاعل وهذا باطل لانه ليس من معمول قول المنافين. اما قال علي امامكم دون انما نحن مستهزون لانه انما معكم محكم حكيمه (وعلى الثاني) اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد رصها بها) اي ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى لو وصفت به) اي عطف الثانية على الاولى مثلك الى عاطف من غير شرط شيء آخر (بحر و حل ريد فخرج عرو او نعم سرح عرو و اذا قصد العطف او الالهة) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يبعد مع الاشتراك معان محصلة ويصل ذلك ان حتى ولا العاطفين لابتعاد في عطف الجمل واو واما و في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او

لا محل لها من الاعراب فامل ولا تهمل عن صحة الاشتهاد بالكتابة في الآية فيما لم يخل من الاعراب وصحة (في مثل) الاشتهاد بالخطي فيها فيما لا يخل له معوا واصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزي بهم عاقبه بذلك في الكتابة وفي حل لها محل من الاعراب وهذا الاعتار استشهده في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزون عاقبه فذلك في المحكي وفي حل لمحل لها من الاعراب وهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد او البديل او الاستيفاف في حل لا محل لها من الاعراب واما اما ياتي توصيح الكلام لستعين به في دفع ما توشبهه الخارج فما يرد عليك

[illegible][illegible][illegible]

۱۰  
 ۹  
 ۸  
 ۷  
 ۶  
 ۵  
 ۴  
 ۳  
 ۲  
 ۱







... (100) ...

... (101) ...

... (102) ...

... (103) ...

... (104) ...

... (1) ... (2) ... (3) ... (4) ... (5) ... (6) ... (7) ... (8) ... (9) ... (10) ...

(11) ... (12) ... (13) ... (14) ... (15) ... (16) ... (17) ... (18) ... (19) ... (20) ...

(21) ... (22) ... (23) ... (24) ... (25) ... (26) ... (27) ... (28) ... (29) ... (30) ...

... (31) ... (32) ... (33) ... (34) ... (35) ... (36) ... (37) ... (38) ... (39) ... (40) ...

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة الفتح والاطهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال اظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشان اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشذوها (قال) اى لدلالة لائقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لائقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما بمستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه ٢٥٥ تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يحجب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عنده أو الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشاعة احتاج في تصحيح كون دلالة لا تقيين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتسكع بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقيم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا يحقق له في الجمل لا سيما التي لا يحمل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما نعمان امدكم بانعام وبين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والقيام يقتضى اعتناء بشانه ليكون مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفي بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثاني عليهما اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزنه وزان وجهه في عجبني زيد وجهه الدخول الثاني في الاول) لان ما تلعبون يشمل الانعام والسين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاستعمال (نحو اقول له ارحل لا تقيين عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً) اى ان لم يرحل فكيف على ما يكون عليه المسلم من استواء الخالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامته الخطاب (وقوله لا تقيين عندنا اوفي بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لا تقيين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيدي) الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيين عندنا ما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهى فن لوائزه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقيم بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثير ما يقال لا تقيم عندي ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيدي بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيين عندنا دالاً على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة و قريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالاته على ما يفهم منه قصداً

واضحاً فاذا استعمل لا تقيين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر (قال) و قريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصداً وصرحاً احتمل ان يكون ذلك لصيرورة حقيقة فيه عرفاً كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازاً فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له او لازماً له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً و صريحاً

العرف انما يثبت في ارجل  
صرف مقتضى ذلك (قال)  
والكلام في ان الجملة الاولى  
اعني ارجل منصوبة المحل  
لكونه مفعول اقوله كما مر في  
ارسوا نزولها (اقول) قد  
حفظنا الكلام في ذلك المقام  
على وجه لا يحتاج معه الى  
اعاينه في نظاره فكن مدعي  
استظهار (قال) يدل على  
ان الجملة الاولى فيها وافية  
بتام المراد لكها كبر الوافية  
(اقول) لا ينبغي ان كان  
الاولى ايرادا لمعبر الوافية  
واخر لما هو كبر الوافية  
(قال) ولا يجوز ان يقال انه  
من باب عطف البيان للفعل  
لانا اذا قطعنا النظر عن  
الفاعل اعني الشيطان لم يكن  
قال بيانا وتوضيحا لوسوس  
فليتأمل (اقول) اي اذا  
قطعنا النظر عن الفاعل  
في وسوس وقال ونظرنا  
الى مجر دالفعلين اعني مطلق  
الوسوسة ومطلق القول  
لم يصلح الثاني ان يكون  
بيانا للاول لانه اعلمه مطلقا  
فلا يفهم منه ما يوضح به  
الوسوسة بل نقول لا بد  
في الثاني من ملاحظة التعلق

سريحا بخلاف ارجل فان دلالة على كمال اظهار الكراهة لافاته ليست  
بالطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالانترام  
بقراءة قوله والافكر في السر والظهر مسلما به يدل على ان المراد من امره  
بالرحلة اظهار كراهة افاته بسبب مخالفة سره العلني ورمي صاحب المقام  
ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكله اراد بالتضمن معناه الاوى  
لان ارجل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه  
عن الافامة نظهارا لكراهتها وظاهرا ان كمال اظهار الكراهة لافاته ليس جزء  
من مفهوم ارجل حتى يكون دلالة عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني  
على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على  
مفهوم لا تفر عتدا وهو اظهار كراهة افاته بحسب الفرق كما مر وفيه  
نصف (ووزاه) اي ورن لا تقب عتدا (وزان حسنها في انجبي الدار  
حسناها لان عدم الافامة معار للارحمال) فلا يكون لا تقب تأكيد لقوله ارجل  
او يدل كل (وغير ادخل فيه) اي عدم الافامة غير داخل في مفهوم الارحمال  
فلا يكون يدل بمعنى (مع ما يستلزم من الملازمة والملازمة) فيكون يدل احتيال  
والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقوله كما  
مر في ارسوا نزولها وقوله في كلا المتالين اعني الايق والبيت ان الثاني وفي تأديته  
اي بأديته المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتام المراد لكنها كبر الوافية  
اما في الآتة فلما فيها من الاجال ولما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من  
المقصود (او بيانا لها) عطف على مؤكدا اي القسم الثالث من كمال الاتصال  
ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتزيل منها منزلة عطف البيان من متبوعه  
في افادة الايضاح ولا تعطف عليها (لحديثها) اي المفتضى لتبين الجملة الاولى  
بالتالية حذفه الا الى مع اقتضاء المقام ازاله (بحر فوسوس اليه الشيطان قال  
يادم هل ادلك على شجرة الخلد ومالك لا يلبى فان وزاه) اي وزان قوله قال  
يادم (وزان عمر في قوله اقم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يادم بيانا  
وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص  
ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل  
اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة لتي  
تصلح بيانا للاولى عليها فانها على استقلالها ومقارنتها للاولى كقوله تعالى  
يسمونهنكم سوء العذاب يذبحون ابنائكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون

بالفعل ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول بالمقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو)  
الوسوسة والوسوسة الشيطان بل اوسوسه الى آدم عليه السلام فانسبه بالبيان انما هي بين الجملتين دون مجر دالفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف  
عليه وكلام لا مانع فيه فيقطع الجملة عند حتى لا يترجم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا لا وجوب  
(اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما قبلها  
وجوبا (قال) لانهم بين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة  
عنده هي الجزاء والشرط قيد ٢٥٧ من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط  
والجزاء حكم لوجود هناك  
جملة اخرى هي المجموع  
المركب منهما حتى يحتاج الى  
بيان امتناع العطف عليها  
وقد مر بها اشارة الشارح بتحقيق  
ذلك على طريق اهل العربية  
فان قلت العطف على الجزاء  
المقيد يتصور على وجهين  
الاول ان يجعل المقيد جزءا  
من المعطوف عليه بان يلاحظ  
التقيد او لا ثم يعطف عليه  
ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك  
في ذلك التقيد لانه جزء من  
اجزاء المعطوف عليه لاحكام  
من الاحكام الثابت ان يعتبر  
العطف عليه او لا ثم يقيد  
ثانيا فيكون ذلك التقيد حكما  
من احكام المعطوف عليه  
مستتركا بينه وبين المعطوف  
فيحوز ان يجعل عطف الله  
يستتضي بهم على قالوا من  
الوجه الاول فكان المراد من  
العطف على الجملة الشرطية

بالواو فتحيث طرح الواو جعله بيانا ليسو موثما وتفسير للعذاب وحيث اثبتنا  
جعل التذييل بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس  
آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا لنفسه المفرد من مفرداته كقوله  
تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم  
الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ  
من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (و اما كونها)  
اي كون الجملة الثانية (كالمقطوعة عنها) اي من الاولى (فلكون عطفها عليها)  
اي عطف الثانية على الاولى (مؤهما لعطفها على غيرها) مما يؤدي الى فساد  
المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو  
ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبر او المتفقين اللتين لاجماع بينهما  
يشعلان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي عما يمكن دفعه بنصب  
قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله \* ونظن سلمى انتى ابغى بها \* بدلا  
اراهى في الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله ونظن سلمى وقوله  
اراهى مناسبة ظاهرة لاجتماعهما في السند لان معنى اراها اظنها والسند اليه  
في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على نظن لثلاثه وهي انه  
عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مضمونات سلمى وليس  
كذلك (وبحتمل الاستيفاء) كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تخير  
في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن  
الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه  
عليها بوجه عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر  
ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم  
بين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لانه تركه لظهور امتناع عطف  
غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

ذات قد صرح فيما تقدم ان المعطوف (٣٣) عليه اذا كان مقيدا بمقيد مقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من  
المعطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القيد كاف في المنع فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية  
حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لذلك لانه اقوى منه كافي الآية الكريمة  
فان الاستدراك في زمان مجيئ الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده  
فان قلت فيجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور

ه ولا يلزم من مخالفة الظاهر لقربة اقوى مخالفة لقربة اصنف (٢٥٨) (قال) بل لا نحتاجها في التحقيق

(اقول) ما على ان نقول لهم  
بتلك المقالات او فان الخلو  
من تمت استهراقهم بالمؤمنين  
(قال) كما يوصل الجواب عن  
السؤال لما بهما من الاتصال  
(اقول) منهم من ادعى  
ان وصل الجواب عن السؤال  
لما بهما من كمال الانقطاع  
والاختلاف حبرا وان شاء  
فيكون الفصل في الاستداف  
لله كمال الانقطاع لانه  
كمال الاتصال (قال) او غير  
ذلك (اقول) مثل مدية التكليم  
على كمال فطنته وادراكه  
ان الكلام السابق مقص  
للسؤال او على بلادة السامع  
وعدم فهمه لذلك الاعد  
اراد الجواب (قال) في  
الجلتين تناس في العرس  
والاصلوب (اقول) قيل  
وذلك لان العرس من الجملة  
الاولى استدعاء الحدى  
وتقرر ما سبق له الكلام او لا  
من ايه الكتاب الكامل  
والعرس من الجملة الثانية  
ان سعى على الكفار ما هم فيه  
من التصام والعمى عن  
عن آيات الله تعالى استطرادا  
لذكرهم عند ذكر المؤمنين  
والاصلوب في الاولى اى  
طريق الاداء فيها الحكم على  
الكتاب وجعل المقين من

قال صطفى الشرطية على غيرها واما عكس كثر في الكلام مثل قوله تعالى \*  
وقالوا لولا ازل عليه ملاك ولولا لملكنا لقتلنا الامر \* وقوله \* فاذا جاء اجلهم  
لا ينشرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور الماسة بين المسدين  
اصح استهراق الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات او قلت الخلو بل لا نحتاجها  
في التحقيق وكذا بين المسد اليهما لكونهما متقابلين يستهريق كل منهما  
بالآخر بدليل انه على قطع الله يستهريقهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم  
بما مر لا نعدم الجامع بينهما فليهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالصلة)  
بها اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جواب بالسؤال اقتضته الاول  
فيقول) الاول (مرته) اى مرة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضى  
له (فصل الثانية صها) اى عن الاول (كما يحصل الجواب عن  
السؤال) لما بهما من الاتصال (وقال السكاكي) النوع الثاني من الحجة المتقدمة  
للقطع ان يكون الكلام السابق صحوا كالورد للسؤال (فيقول) ذلك السؤال  
المدلول عليه بالعمى (مثلة الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوله  
جوابه فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتزيل السؤال بالعمى منزلة  
الواقع لا يصر اليه الا لكثرة (كأداء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف  
على اعاء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) بحقيقته وكرهه لسماع كلامه  
او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتكثير اللفظ  
وهو متقدر السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة  
على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف يطر  
الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالصلة  
بها مما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال ونه يلبها منزلة ولا حاجة الى  
ذلك لان كون الجملة الاولى متسا السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب  
كالصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشف حيث قال واما قطع قصة  
الكفار بمعنى قوله تعالى \* ان الذين كفروا ساء صلاتهم \* الآية عما قبلها لان  
ما قبلها مسوق لذكر الكتاب واه هذا للثنتين والثانية مسوقة لبان ان الكفار  
من صفتهم كبت وكيت فين الجملتين تان في العرس والاصلوب وهما على  
حد لا محال فيه لاهاطف بخلاف قوله تعالى \* ان الارباب لى دميم وان العجبار لى  
جمع \* ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون بآراء على المقين فاما  
اذا استدأه وامت الكلام لصدمة المؤمنين ثم عطفه بكلام آخر في صفة اضدادهم

تمة ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تبينها على انقطاعها (كان)

كان مثل قوله تعالى \* ان الارار لقي نعيم \* قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ  
 حبيب المؤمنين سبيله الاستئناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك اذ راجع له في  
 حكم المؤمنين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى  
 عليه ( ويسمى الفصل لذلك ) اى ليكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى  
 ( استئنافا وكذا الجلة الثانية ) نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة ( وهو )  
 اى الاستئناف ( ثلاثة اضرب لان السؤال ) الذى تضمنته الجلة الاولى ( اما عن )  
 سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت حليل \* سهر دائم وحزن طويل  
 \* اى ما بالك عيلا او ما سبب علك ) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان  
 يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما  
 السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما بعد  
 اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم  
 التأكيد ايضا مشعر بذلك ( واما عن سبب خاص ) لهذا الحكم ( نحو وما  
 ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس اماراة بالسوء ) فقيل نعم  
 ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان  
 الجواب عن مطلق السبب لا يؤكّد ( وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم  
 كإمراء ) في احوال الاستدانة وانه من المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له  
 جسي تقويته مؤكدا فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل  
 الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعيد ربك ان العبادة حق له فهو  
 جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة  
 حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع لا وصل  
 واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستئناف جواب للسؤال  
 عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت  
 هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات ( واما عن غيرهما ) اى غير السبب المطلق  
 والسبب الخاص ( نحو قالوا سلاما قال سلام ) اى فاذا قال ابراهيم غم في جواب  
 سلامهم فقيل قال سلام اى خياهم بجمعية احسن من نحيبهم لان نحيبهم كانت  
 بالجملة التعليلية الدالة على الحدوث اى نسيلا سلاما ونحيبه بالاسمية الدالة على  
 الدوام والثبوت اى سلام عليكم ( وقوله زعم العواذل اننى في غمرة ) العواذل  
 جمع طائفة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأه عاذلة بدليل قوله ( صدقوا ) ولما  
 كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف كما هو شأن اكثر الغمرات

من الاولى وانها فن آخر  
 ( قال ) وذلك لان العادة انه  
 اذا قيل فلان عليل ان يسأل  
 عن سبب علته وموجب  
 مرضه ( اقول ) وذلك لان  
 السامع اذا سمع ان فلانا مريض  
 وصدق بذلك تصديقا  
 ما حصل له التصديق بان  
 لمرضه سببا في الجملة من غير  
 ان يلاحظ خصوصية شئ  
 من الاسباب التى لا تنحصر  
 في عدد فيحتاج الى السؤال  
 عن السبب اى عن تصور  
 حتى يحسب بخصوصيته  
 في تصور هاويكون المطالب  
 تصور خصوصية السبب  
 ثم التصديق بكون تلك  
 الخصوصية سببا تابع للمطالب  
 اعنى التصور الذى لا يتصور  
 فيه شك وتردد حتى يؤكد  
 في الجواب ولو فرض ان  
 يغلب في امراض ناحية مثلا  
 سبب مخصوص فاذا سمع ان  
 فلانا مريض فيها فرم بماتوجه  
 الى خصوصية ذلك السبب  
 وسأل عنه اى عن كونه سبب  
 لمرضه فيكون المطالب هو  
 التصديق دون التصور  
 فيقتضى التأكيد في الجواب

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اختلافه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية  
بما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بما اذا قال سؤال عن ٢٦٠٠ هـ من هذا القول والمطلوب بالذات تصور

والشأن استدركه بقوله (ولكن عرفت لا ينبغي) ففصل قوله صدقوا عما  
قبله لكونه امتياعا جريا بالسؤال عن غير السبب كانه قبل اصدقوا في هذا  
الزعم ام كذبوا فقبل صدقوا ومنه المصنف يمثّل لان السؤال عن غير السبب  
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في  
المثال الثاني فان العلم حاصل من احدهما الصدق والكذب واعا السؤال عن تعينه  
والامتناع باب واسع متكرر المحاسن (وابيضاه) هذا تقسيم آخر للاستيفاف  
وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما استوفى عنه) اي اوقع عنه الاستيفاف بمحذف  
المفعول بلا واسطة والاصل استوفى عنه الحديث (محو احسنت) انت (ال  
زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما ياتي على صفته) اي على صفة ما استوفى عنه  
دون اسمه يعني يكون السند اليه في الجملة الاستيفافية من صفات من قصد امتياع  
الحديث عنه اعني صفة تصلح لزوم الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من  
قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعاده ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو  
احسنت الى زيد (صدقتك القدم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا اجسنت  
اليه او هل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستيفاف المتي على صفة  
ما استوفى عنه (الطلع) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم  
الصدقة في المثال المذكور لما سقى الى الفهم من ترتيب الحكم على الوصف  
ان الوصف حلة له واما اذا عرفت المتألف عنه في الكلام السابق بصفات  
ثم ذكرته في الاستيفاف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم  
الفصل ذلك حقيق بالاحسان فلا يظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى  
\* اولئك على هدى من ربهم \* على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيفاف  
عن السبب بالجواب يشتمل على بيانه لامحالة سواء كان باعادة اسم ما استوفى عنه  
او ميبا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله  
تعالى \* قالوا اسلاما قال سلام \* وقوله زعم العواذل البت سواء كان باعادة  
الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر  
سؤال عن سببه وارب ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله  
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه  
حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف  
وليس يجري هذا في سائر صور الاستيفاف فليأمل (وقد محذف صدرا الاستيفاف)  
فلا كان او اسما (محو يسح له فيها بالعدو والاصال رجال) كانه قيل من

مقول مخصوص والمطلوب  
بقولك اصدقوا ام كذبوا  
تعيين احدهما بخصوصه  
والشهور ان المقصود بهما  
ايضا هو التصور وفيه بحث  
قد سبق (قال) اوضح  
من قولهم ومنه ما يأتي  
باعادة صفته (اقول) كذا  
وقع في عبارة الكشف  
فاشار الى توجيهه بان المراد  
اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة  
من صفاته لا اعادة صفة  
حقيقة فانها ليست مذكورة  
سابقا حتى تعاد (قال)  
فالاظهر انه من هذا القليل  
(اقول) اي بما ياتي فيه  
الاستيفاف على صفة ما  
استوفى عنه وذلك لان  
وضع اسم الاشارة ههنا  
موضع الضمير فيه اشارة الى  
تلك الصفات كانه قيل ذلك  
الكريم الفاضل حقيق  
بالاحسان (قال) على وجه  
(اقول) وهو ان يجعل  
الذين يؤمنون بالغيب  
موصول بالمتقين ووقع  
الاستيفاف على قوله اولئك  
على هدى من ربهم وهذا  
وجه مرحوح واما على  
الوجه الرابع وهو ان يجعل

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته امتياعا فهو من هذا القبيل بلا اختيار (قال) قلت وجهه انه اذا (يسجد)  
اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه وارب ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (اقول)



هذا كلام مختل فان الحكم المتيقن زيد في المثال المذكور وهو احسان المخاطب اليه وانيس بقدر هناك سؤال من المخاطب  
عن سبب احسانه اليه كيف وهو ٢٦١ اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان  
يتنعم غيره هل يعرف ذلك  
ام لا لكنهما عما نحن فيه على  
مرحل فالصواب ان يقال  
لما قلت لصاحبك احسن  
الى زيد تجده ان يسأل هل  
هو حقيق بالاحسان حتى  
يكون احسانه اليه واقعا  
موقعا ام لا فاذا قيل زيد  
حقيق بالاحسان فقد تم الجواب  
عن السؤال المقدر واذ قيل  
صديقك القديم اهل لذلك  
فقد اتى بما هو الجواب عنه  
حقيقة وهو الحكم بكونه  
حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر  
ما يوجب استحقاقه وهو  
الصداقة القديمة وبذلك  
يتضح الاستحقاق ويتقوى  
الحكم به فيكون ابلغ واحسن  
وبما فررنا لك يظهر ان  
قوله فيما تقدم والسؤال  
المقدر فيه لماذا احسن اليه  
ليس بشئ سواء قرئ على  
صيغة الحكاية من المضارع  
او على صيغة المبنى للمفعول  
من الماضي بل الحق ان يقدر  
هل هو حقيق بالاحسان  
واهل له وحينئذ يستحسن  
التوكيد في الجواب لانه  
جملته ملقاة الى السائل عنها

بسجدة فقبل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على  
قول من يحمل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استئنافا  
جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كأم (وقد يحذف) الاستئناف (كله اما  
مع قيام شئ مقامه) نحو قول الحماسي يلهجوا بنى اسد (زعمتم ان اخوتكم  
قرش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء  
الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اي مؤلفعة في الرحلتين  
المعروفتين وبعده اولئك اومثوا جوعا وخوفا وقد جاءت بنو اسد وخافوا  
كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقبل كذبتم فحذف هذا الاستئناف  
كله واقبح قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون  
قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال  
المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت  
استئنافا كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف  
بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا له وبيانا  
لسببه فاقبح مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيذ والبيان فكأنه جعله في الوجه  
الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له (او بدون ذلك) اي بدون قيام شئ  
مقامه (نحو فنعلم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يحمل الخصوص  
خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ  
مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الخاتمتين  
المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وابدك الله)  
فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ايس الامر كذلك  
فهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعا فيبينها كمال  
الانقطاع لكن ترك العطف ههنا بوجه خلاف المقصود فانه لو قيل لا وابدك الله  
لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة  
لانشائية الدعائية على الاخبارية النفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف  
في صورة القطع نحو ونظن سبلى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما  
الوصل للتوسط بين حالتين كمال الانقطاع وكال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر  
الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم  
بما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فتقول  
اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اي الجملتان

المتزدد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشيرنا اليه فتأمل

(خير او اشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما  
وانما ترك هذا القيد استعلاء عند تلمس من انه اذا لم يكن بينهما جامع فينبهما  
كالانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون  
كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلنا الجمليتين خبريتين  
لفظا ومعنى او انشائيين كذلك او كان كلنا خبريتين معنى فقط بان يكونا  
انشائيين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان  
كلتاهما انشائيين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او الاولى خبرية لفظا  
والثانية انشائية معنى او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فلا اتفاق لفظا ومعنى  
(كقوله له لي بخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان ابرار لي نعيم وان الصالحين  
لي جعيم) في الله ثلث التحالفات اسمية وفعلية والتاسع اسمية (وقوله تعالى  
فكافوا واشتروا ولا تسرفوا) في الانشائيين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له  
الصف الاثالا واحدا لكه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام  
الستة واما قيد الكاف تبنيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله  
له لي واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالله الدين احسانا وفي  
القرى والبنى والمسكند وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون  
لانها وان احتلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى  
الانشاء (اى لا تعبدوا) كما قول تنهب الى فلان قول كذا تريد الامر وهو المبلغ  
من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله وبالله الدين  
احسانا لا بد له من فعل فلما ان يقدر حم فى معنى الطلب تبنيها على المباشرة  
المذكورة (اى ومحسون معنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون  
مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين  
لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى  
واحسنوا) بالله الدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف وبشر  
المؤمنين عطفًا على تؤمنون قبله فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل  
ادللكم على نجاة تصيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه يعنى آمنوا  
كذا فى الكشف وفيه نظر لان الخطاب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل  
قوله تعالى بالله ورسوله وباتى هو النبي عليه الصلاة والسلام وهما  
وان كانتا تاسعين لكن لا ينفق انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر  
لمخاطب آخر الا عند التصريح بالبدء نحو يا زيد ثم ولقد يا عمرو على ان قوله

(تؤمنون)

(قال) وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين (أقول) لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فإن قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يحمل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلها كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف انتهى ٢٦٣ كلامه والحب من الشارح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهور

من عبارة العلامة وحل الامر والتهنى في قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطالب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والتهنى مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وحينئذ يلزمه ان يحذف قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فائقو على ان اراد به ان بشر وحمد اى منفردا عن فاعله معطوف على فائقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو قاصد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيفاف كأنهم قالوا كيف تفعل فقول تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فلاحسن انه عطف على قل مرادا قبل باليهما الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى \* قال انى اشهد الله واشهدوا انى بى \* مما نشر كون \* اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى \* الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للقرير فان قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يحمل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى \* فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطالب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والارهاق وبشر عمر بالهفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا نسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقييد والارهاق وبشر عمر بالهفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافي ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من النفسين على ما هو العمدة فيهما وبفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقييد والارهاق فافهم حاله وما اخبره الى غير ذلك وبشر عمر بالهفو والاطلاق فافهم حاله وما اراد به (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا نسلم صحة ما ذكر من المثال ولهذا قال المصنف ا آخره (أقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا يحمل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا يحصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى

٦ الملتصق على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تاويل احدهما بحيث يتفقان في الحقيقة او الانشائية  
فذلك عطف الانشاء على الظاهر أو بالعكس بناء على التأويل لانه آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به  
انه لا تاويل هنالك فهو عطف الجملة الانشائية على التقريرة **٤٢٤** او بالعكس من غير ان يجعل احدهما بمعنى

ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قول  
مراد اقبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه  
السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب  
مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لفلانك وقد ضربته زيد قل زيد اما تسبحني ان  
تضرب غلامي وانا لائم عليك بانواع التيم (والجامع بينهما) اي بين الملتصقين  
(يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اي باعتبار المسند اليه  
في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى  
والمسند في الثانية (نحو زيد بشر و يكتب ) للمناسبة الظاهرة بين الشعر  
والكتابة وتقرنها في خيال اصحابهما (و يعطى ونعم) لتضاد الاعطاع والنعم  
هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تباينهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا  
جامع كما اشار اليه بقوله ( و زيد شاعر وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير  
لناسبة بينهما) اي بشرط ان يكون بين زيد وعمر ومناسبة كالاخوة والصدافة  
والعداوة او نحو ذلك على الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملاصقه  
( بخلاف زيد شاعر وعمر و كاتب بدونهما) اي بدون المناسبة بين زيد وعمر  
فانه لا يصح وان كان المسند ان متساوين بل وان كانا متعدين ايضا ولهذا صرح  
السكاكي بافتناع العطف في نحو خفي ضيق وخافني ضيق (و) بخلاف (زيد  
شاعر وعمر و طويل مطلقا) اي سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه  
لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة فالشرح في دلائل  
الاجاز اعلم انه لا يجب ان يكون الحدث عند في احدي الجملتين بسبب من الحديث  
عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشيء  
او الظاهر او التقبض الخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر وشاعر  
لكان خلافا من القول ( السكاكي الجامع بين الشيئين ) قد نقل المصنف كلام  
السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلاظا منه انه اصلاح له وبمن نل شرح اول  
هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم تشير الى ما نقل المصنف من الاختلال  
فتقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكيان ومنها  
الوهم وهي القوة العاقلة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات  
من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصدافة من زيد

الاخرى فلا فائدة حيث يتفق  
لقوله بل يؤخذ الى آخره  
والظاهر ان من قدر فانذر  
اي فانذرهم وبشر او قل اي  
قل يا ايها الناس اعبدوا و  
بشر لم يات به لطيف القصة  
على القصة بل جملة من عطف  
الجملة على الجملة فاحتاج الى  
التقدير لرعاية المناسبة والله  
درجار الله ما دق نظره في  
اصاليب الكلام وما عرفه  
باحوال قائله مهمل من بعده  
والله فرائده ياكون منها  
لا يخطون بها ( قال ) من  
القوى المدركة العقل (اقول)  
المفهوم اما كلي واما جزئي  
والجزئي اما صور وهو  
المحسوس باحدى الحواس  
الخمس الظاهرة واما معاني  
وهي الامور الجزئية المنزوعة  
من الصور المحسوسة ولكل  
واحد من الاقسام الثلاثة  
مدرك وحافظ فذكر الكلي  
وما في حكمه من الجزئيات  
المجردة عن العوارض  
المادية هو العقل وحافظه  
عقلي ما زعموا هو المبدأ  
القياس ومدرك الصور هو

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى ( مثلا )  
متصرفة تسمى مفكرة ومغفلة وبهذه الامور السبعة يتألف احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة  
الى ان المتأخر لا يمكن ان يكون

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور  
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى  
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى  
الحس كذا بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصغر هو هذا الحلو  
ونعنى بالصور ما يمكن اذا كد باحدى الحواس الظاهرة وبالمانع ما لا يمكن ومنها  
المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس  
المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما  
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى  
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى الخيلة وان استعملتها  
بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد  
هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة  
المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين  
الجملتين (اما على بان يكون بينهما اتحاد في التصور) المراد بالجامع العقلى امر  
يسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين  
الجملتين اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في قيد من قيودهما  
مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر  
المصورا ذكر كبير اما يطاق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية  
والتصديقية (او تماثل هناك) اوفى تصور من تصوراتها ثم اشار الى سبب كون  
التماثل بما يقتضى بسببه العقل جمعها في المفكرة بقوله (فان العقل بمجرد بذاته الجملتين  
عن الشخص في الخارج رفع التعدد بينهما) لان العقل بمجرد لا يدرك بذاته الجزئى  
من حيث هو جزئى بل بمجرد عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه  
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متعددين فيكون  
حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر واما قال عن الشخص في الخارج لان  
كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من شخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر  
المعلومات واما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات  
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحكم يجب  
ان يدركهما معا لكن ادراك الكلى بالذات والجزئى بالآلات وكذا حكمه بان  
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريد هما عن الشخص في الخارج  
لا يقتضى ارتفاع تعددهما لواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد لا  
يدرك بذاته الجزئى من حيث  
هو جزئى (اقول) يعنى  
الجزئى الجسمانى لكونه  
معروضا لعوارض تمنع من  
ارتسامه في المجرد واما  
الجزئى من المجردات فتحكمه  
حكم الكليات في جواز  
ارتسامه في المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصفه نوع (٢٦٦) باختصاصيهما وبموضع ذلك في باب التشبيه

(اقول) في بحث لان ما ذكره  
السكاكي من انه العقل بغير  
المتلین عن اشتصاص في الخارج  
يرفع التردد عن البين انما  
يناسب التماثل بمعنى الاتحاد  
في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك  
في وصفه نوع اختصاص  
لها اللهم الا ان يجعل ذلك  
الوصف بمنزلة الحقيقة وما  
عدا بمنزلة الوصف الشخصي  
لها (قال) فان كل عدد يصير  
عند العدد فانيا قبل عدد آخر  
فهو اقل من الآخر (اقول)  
يريد اذا عدا بشئ واحد كما  
اذا عدا بالواحد او بالاثني  
او غير ذلك (قال) فالأقلية  
والاكثرية ايضا كذلك  
الى آخره (اقول) يمكن ان  
يفرق بين المتلین بان الأقلية  
والاكثرية اضافيتان سيئات  
لا تقعان عند حد مثلا اذا  
اعتبرنا الاقل هو العشرة  
فأهو اكثر منها الاقتصار في  
عدده ولا ينضب في حد وكذا  
اذا جعلناها الاكثر فأهو اقل  
منها من الاعداد والكسور  
لا ينف عند حد ايضا وليس  
الحال في العلية والمعلولية  
كذلك وبوجه آخر فيه عليه  
في الشرح وهو ان الأقلية

الاکثرية لان مرصان بالذات الا للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذا لا اختصاص لهما بالكميات (في الفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد لا يخبر  
انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا ٢٦٧ تضاد بهذا المعنى بين السواد والحجرة مثلا ومنهم من يسمي التقابل

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله \* ثلاثة تشرق الدنيا بيهجتها \*  
شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال وتوهم  
ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخصات بخلاف  
العقل فانه يعرف ان كلاهما من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو  
اشراق الدنيا بيهجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصورهما  
(تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما  
غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر)  
في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان  
هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجته به بالضرورة اعني قبول النفس  
لذلك والادعان له من غير اياه ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع  
الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال  
الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف  
بهما) اي بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل  
الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما  
السواد والابيض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك  
لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد ككسواء السماء والارض)  
في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية  
الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما  
من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يسم  
المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون  
مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبهها المتضادين  
باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما  
عبارة عن المحلين الوصفين بالاولية والثانية فان قلت كما جعل نحو الاسود  
والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجمل  
نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا  
الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما  
بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان اما الاول والثاني  
وان كانت الاولية والثانية جزئيين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين  
فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

بينهما تعاندا ويجعله قسما  
آخر من التقابل غير الاربعة  
دون التضاد المشهورى  
اذا لم يعتبر فيه غاية الخلاف  
وبهذا الاعتبار انحصر  
التقابل في تلك الاقسام  
المشهوره وقد اعتبر في  
تعريف التضاد مطلقا قيد  
آخر وهو ان لا يكون العقل  
احد الامرين الوجوديين  
بالقياس الى الآخر احترازا  
عن المتضادين ولعله انما  
تركه لانه اراد بالوجودى  
معنى الموجود والاضافات  
ليست موجودة عند المتكلمين  
(قال) بخلاف نحو السماء  
والارض فانهما لازمان لهما  
خارجان (اقول) يعنى ان  
كون احدهما في غاية  
الارتفاع وكون الاخرى في  
غاية الانخفاض وصفان  
خارجان عنهما لازمان لهما  
فلا يكونان كالاسود والابيض  
هذا على تقدير كون ذينك  
المفهومين امرين موجودين  
في الخارج ليندرجاني تعريف  
المتضادين واذ لم يندرجانيه  
كان الفرق انظر (قال) واما  
الاول والثاني وان كان  
الاولية والثانية جزئيين  
من مفهوميهما فليس بينهما

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد لتكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد و  
يجاب بما ذكره ثانيا من ان مفهومي الاولية والثانية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جيع ذلك معن معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالهقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى الجزئي كتناقض هذا السواد مثلا كان حزيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تنهها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوة كانت كلية وان اردت بها عداوة مع عمر وفي زمان معين لاحل امر معين الى غير ذلك من المفيدات بحيث يتشخص ويأبى الحركة كانت جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتفان فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين ففي كان الاول جامعا عقليا والثاني وهما قلت لان التماثل سواه كان نحو ٢٦٨ من كليين اوجزبين او كلي وجزئي

مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم من سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (قاه) اي الوهم (ينزلهما) اي التضاد وشبه التضاد (متركة للتضاد) في انه لا يحضره احد المتضادين او التسميين لهما الا ويحضره الآخر (ولذلك يجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المفارقات التي ليست اضدادا له قاه فلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالحقل يتعمل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عده ما يقتضي اجتماعهما في الفكرة (او حيا) عطف على قوله وهما ونفي بالجامع الخيال امرا سببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (ولسببه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة) ولذلك احتتمت الصور الثلاثة في لحالات تريبا ووضوحا) فكم من صور لا تفكك بينهما في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تنقب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا ينقب قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم اوجه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيال فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته المحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المنتاج وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم والخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان تضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معن معقولة وبه مضههم لما لم يفت

امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع على هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد قاه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فتسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحال فاه قلت كيف تسميه الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض سببه الجمع ولم يحال في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للعس سواء كان متعلقا بكل اوجزني لكن القوى آلات لها لتعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفوس لتعملها وتستعمل بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في العقول والمرتفعة عن المحسوسات بل في العقول الصرفة ولذلك نطقت فيها ونحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمل لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم تلة في هذا الانقضاء سبب اليه كاسب للقطع الى السكن وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بالاحتياط بسبب



بسيده الجمع بينهما والخيال مدخل فيه فثبت اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية اولى بها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما يتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المقولات المترعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المقولات مترعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل ونحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع باتماع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زبد ثوبى فيه (اقول) قيل لانه امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عدد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا التقييد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتانها فلا ٢٦٩ يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا الحال في المسند اليه والمسند

وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقضاء لغير الاختلاف خبر او انشاء ما ذكره تكون في حديثه ويقع في خاطرك بغية حديث آخر لاجماع ياتيه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه بعد مقامك عنده ويدعوك الى ذكره داع فنورده في الذكر مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتمهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفيك وهناك منه فلا تقول وخفي

علي ذلك اعترض اولابان السواد والابيض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجمعا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا قاسد لا نالنا لئلا تضاد السواد والابيض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتمثل هذا مع ذلك وتضادفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضادف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلليات كانت كلييات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع انيائي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرئية في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الانضاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قبودهما وفساده واضح للقطع باتماع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زبد ثوبى وفيه السكاكي ايضا معترف باتماع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والقف باذنجانة وحرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الايمان بالجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا

ضيق لنحو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فارفض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول سائمي ضيق وخفي ضيق وخبي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واخترم الوجهين مالا لك حخته (قال) قلت ليس في هذا الكلام الايمان بالجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا الكلام وما يبداه الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما نفع هناك واما قوله وقد صرح فيها ما في ما قبل هذا الكلام وما يبداه باتماع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبران متحدان فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من اشتاع العطف في نحو الشمس والفا بالترجمة وحرارة الاذن بمقدرة وما صرح به فيا بعد من اشتاع في نحو  
سأخى ضيق وحق ضيق وقبحها بحث اما في الاول فانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني  
مقدرة خبرا من العطف عليه ولا من العطف بل هو خبر عنهما ما فيكون. واما من اعتبار العطف بينهما فلا  
يكون محتملا لعطف جاء ما بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او خبرا او قيدا من قيودها معتبر في كل واحدة  
من الجملتين فيمر ان يكون جاء محتملا لعطف بينهما واما في الثاني فانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جائع لكنه  
غير ملتفت اليه في ذلك المقام لشيء من الجمع بين ذكر الخدم في ٢٧٠ هـ وذكر الخف كما قلناه عند (قال) وكذا

الكلام وما بعده وقد صرح فيها باشتاع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما  
وان كان الحر ان يحد من قبله ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا  
والمنصف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى  
ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد  
في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر اوتي قيد من قيودها فظهر الفساد  
في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تامل او تضادا وشبهه وفي قوله  
الحبال ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا اتحادهما بين نفس السواد  
والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن اتحادهما بين نفس  
الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة  
واما ما قال من انه اراد بالشئين الجملتين والتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو  
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على  
انه سهو منه وفسد بهذا التغير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يلائل عليه  
لقظه ويا به قوله في التصور معرقا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام  
فليأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق  
(ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (ناسب الجملتين في الاسمية والفعلية)  
اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعلتين في المضى والمضارعة)  
وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبارا من غير تعرض  
للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد  
قام وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح  
العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو  
مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو قاعدان

اثنان انما هو بين نفس  
الصور (اقول) يعلم من  
ذلك انه لو اراد بالتصور  
الصورة المتصلة في الذهن  
لا حصر لها فيه صح كلامه  
في الخيال لانه حينئذ يكون  
معنى قوله بين تصوريهما  
تقارن ان بين صورتهما  
تقارنا لان بين حصول  
صورتهما تقارنا والفساد  
هو الثاني دون الاول وهذا  
التأويل لا يجرى في الوهمي  
اذ لا تضاد بين الصورتين  
في الذهن كما لا تضاد بين  
حصوليهما فانه اتحادا تضاد بين  
الشئين انفسهما فوجب ان  
يريد بتصوريهما مفهوميهما  
فيكون له وجه صحة في الوهمي  
والخيال معا ويكون من  
اضافة العام الى الخاص  
واما قال وجه صحة لان تلك  
العبارة توهم خلاف المقصود

وايضاً ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تامل آه والحبال ان (تأمل)  
يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات و رعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار  
من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة  
المستند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحسم كل واحد من التجدد والثبوت والمضى والاستقبال

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ٢٧١ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويستند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام بمحور  
ان يكون فاعلا لقام وتقديم  
الفعل على الفاعل انما يجب  
على مذهب البصريين (قال)  
والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه  
في الوجهين هو جملة زيد قام  
لانها ذات وجهين الى آخر  
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب  
في شرح الفصل واما الموضع  
الذي يستوى فيه الامر ان  
فان يكون الجملة الاولى ذات  
وجهين مشتملة على جملة  
اسمية وجملة فعلية فيكون  
الرفع على تأويل الاسمية  
والنصب على تأويل الفعلية  
ففي هذه العبارة اشعار باز  
المعطوف عليه في الرفع  
والنصب شيء واحد ففي  
الرفع ما اول بالاسمية وفي النص  
بالفعلية نظر الى الخبر الذي  
هو محط الفائدة ويقوى ذلك  
انه لم يتعرض ان النصب يحتمل  
الى تقدير ضمير في المعطوف  
وعلى هذا يكون كلام سيو  
في المثال الذي اوردته جار  
على ظاهره غير محتاج الى  
ارتكبه السراقي في تصحيح  
(قال) فكان هذا تنجيم لما  
الفصل والوصل (اقول)

لقام وقد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لان يقدرا  
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان  
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية  
وقد اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية  
ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية  
صرفة نحو زيد قام وقد دعرو وهذا مبنى على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو  
زيد قام وعمر اكرمه من انه اذا رفع عمر وجملة عطف على الجملة الاسمية  
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير  
محذوف اي واكرمت عمرا عنده اوفى داره واتارك سيو وفي المثال ذكر الضمير  
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون  
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين  
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه  
في الوجهين واحد واختلاف الامر اين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل  
المناسبة ولا يخفى على النصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور  
وخفى على كثير من الفحول (الامانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي  
الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمر وقاعدا ويراد في احديهما المضي وفي الاخرى  
المضارعة مثل قوله تعالى \* ان الذين كفروا ويصدون \* وقوله \* فصر بقاء  
كذبهم وفربقا تقتلون \* او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد  
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جشني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى \* وقالوا  
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر \* (تذيب) شبه تعقيب باب  
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى  
بالتذيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تنجيم لسبب الفصل والوصل  
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرر مضمون الجملة  
الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحال التي ليست  
بما تلبت تارة ونزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في  
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة  
ولنسمي دائما او ثابتة فيما الجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها  
بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فنقول (اصل الحال المنقلة ان

وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون غير (واو) لانها امرية بالاصالة لا بالتسمية والاعراب في الاسماء اما هي  
 به دلالة عن الثاني الصارفة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على  
 التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مقاسا عن تكلف تعلق آخر  
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والعت فقال (لانيها)  
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكانت (في المعنى حكم  
 على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك ثبت بالمال المعنى  
 لذي الحال كما ثبت بالخبر المعنى للمبتدأ ملك في قوله جازم راكباً ثبت الركوب  
 زيد كما في قوله زيد راكب الا ان الفرق المك حيث به لتزيد معنى في اخبارك  
 عنه بالجنى ولم تقصد ان تدل انك الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف  
 الخبر فالتك ثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصفه) اى ولان المال في المعنى  
 وصف لصاحبه (كانت) بالنسبة الى التبعوت الا انك تقصد في الحال  
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبين  
 لكيفية وقوعه بخلاف العت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لاذن  
 المعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يتبع  
 نحو الامود والايض والطويل والقصر وما شبه ذلك من الصفات التي  
 لا انفصال فيها فتا لاصلا وبالجملة كما ان من حق الخبر والعت ان يكونا يذون  
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر  
 فكيف يثبت كقول الجاسي \* فلما صرح الشر قاسى وهو عربى \* وخبر  
 ما الواقع بعد الاكفولهم ما احدث الاوله نفس اماره واما العت فكما لجملة الواقعة  
 صفة للكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالوصوف والدلالة  
 على ان انصافه بها امر مستتر كقوله تعالى \* سبعة واثمهم كلبهم \* وقوله  
 تعالى \* وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم \* ونحو ذلك قلت امثال  
 ذلك ماورد على خلاف الاصل تشبيها بالخال على ان مذهب صاحب المنتاح  
 ان قوله وليها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي نعم وذو الحال  
 كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وجله على الوصف كما هو مذهب صاحب  
 الكشف فهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل  
 (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال فيذله عليها  
 ويصح ان يكون التيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة  
 الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالامانة) من غير ان يتوقف على الثاني

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعاق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت او لا يحكمها ثم توصل به الحال وتجهلها من صلتها تثبت على سبيل التبع له (فحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جمعنا حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بتدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفردة والخبر والتعت) معنى اصالته انه لا يعمل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والافعال واو اشد في الربط لانها الموضوعية له فالحال لكونها فضلة يجرى بعد تمام الكلام احوج الي الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع اذنا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف التعت فانه اتبعته للمعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجمع بالضمير كاجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم اجزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فتقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حال عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوز به بعضهم عند ظهور الملابس على قلة ولما بين ان اى جملة تجب فيها الواو اراد ان بين ان اى جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) اى الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال (وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لامبتداء وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتداء هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حال عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الاجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المضدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناول للمصدر المضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها هو قوله

(قال) ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان بين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان بين ان اى جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الالعدة بالمضارع المتعدي نحو حاتي زيد وتكلم عمرو) فإنه لا يجوز أن يكون  
قولنا وتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سألني) من أن ربط مثله يجب أن يكون  
بالصير فقط فإن قلت قوله كل جملة ملح شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح  
أن تقع حالا سواء كانت مع الواو أو بدونها لأن الفرض من الحال تخصيص  
وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب أن يكون بما يقصد  
فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل  
جملة مصحح وودعها حالا في الجملة لأنها المقصودة بالنظر بقربته سوق الكلام  
فإن قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا لم لا قلت قدمنوا ذلك وزعموا أنه إذا  
أريد ذلك لم أن تحمل الشرطية خبرا عن ضمير ما أريد الحال عنه نحو حاتي  
زيد وهو أن يقال يوطئه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسم دون الشرطية  
وذلك لأن الشرطية لتصدرها بالحرف المتقضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط  
بشيء قبلها إلا أن يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والعت  
فإن المبتدأ لعدم استعانة ص الخبر بصرف الـ إلى نفسه ما وقع معه مما فيه لثني  
صالح لذلك وكذا العت لما يده وبين المحدث من الاستيلاء والاتحاد المنعوى  
حتى كأنهما شيء واحد بخلاف الحال فأبىما فضلا تقطع عن صاحبها  
وأما الواو الداحلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام ونفك  
إذا كان ضد الشرط المذكور أولى بالترجم لذلك الكلام السابق الذي هو  
كالموضع من الجزء من ذلك الشرط كقوله **✽** أكرمه وإن ستمني وأطلبوا  
العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف إلى أنها للحال والمائل فيها  
ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجبزي أنها لهطف على محذوف  
هو ضد الشرط المذكور أي أكرمه إن لم يستمني وإن ستمني وأطلبوا العلم لو  
لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من الحجة أنها اعتراضية  
وهي بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعاضدة بمعنى متأنفا  
لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق الية وقوله **✽** ترى كل  
من فيها وحاشاك قاتيا **✽** وقد يحتمل بعدم تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام  
أما سيد أولاد آدم ولا فخر **✽** والأعطف على قوله أن قلت أي وإن لم  
تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما أن يكون قلبية أو اسمية والفتحة  
أما أن يكون فعلية مضارعا أو ماضيا والمضارع إما أن يكون مبنيا أو مبنيا  
فمفعول ههنا يجب فيه الواو ومنها يتشعب وبهذه يتوهم في الأمر أن

(قال) للجملة الانشائية  
وهي لا تصلح أن تقع حالا  
(أقول) يعني مفعولها غير  
ماولة بالقول كما في قوله **✽**  
جذب الألبالي انطى أو  
أمرعى **✽** والتحقيق أن الحال  
هناك هو القول المقدور بالجملة  
الانشائية مفعولة له فلا تكون  
حالا إلا على سبيل المجاز  
لقيامها مقام عاملها المحذوف  
الواقع حالا (قال) إذا كان  
ضد الشرط المذكور أولى  
بالترجم لذلك الكلام السابق  
(أقول) هكذا في النسخ  
التي رأيتها والصحيح أن  
يقال بالاستمرار لذلك الكلام

و بعضها يترجم فيه احدى ما اشار الى تفصيل ذلك و بيان اسبابه بقوله ( فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها ) اى دخول الواو و يجب الاكتفاء بالضمير ( نحو ولا تمن تستكثر ) اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا ( لان الاصل ) فى الحال هى الحال ( المفردة ) لمرافقة المفرد فى الاعراب و تطلق الجملة عليه بسبب وقوعها موقفة ( وهى ) اى المفردة ( تدل على حصول صفة ) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول و الهيئة ما تقوم بالغير و هذا معنى الصفة ( غير ثابتة ) لان الكلام فى الحال المستقلة ( مقارن ) ذلك الحصول ( لما جعلت ) الحال ( قيد له ) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال و هذا معنى المقارنة ( وهو كذلك ) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيد له كالمفردة فيمنع فيه دخول الواو كما يمنع فى المفردة ( اما الحصول ) اى اما دلالة على حصول صفة غير ثابتة ( فلكونه فعلا مثبتا ) فالفعلية تدل على التحدد وعدم الثبوت و الاثبات تدل على الحصول ( واما المقارنة فلكونه مضارعا ) و المضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال و ههنا نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم و قد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى و اوائل المستقبل و الحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال و هو قد يكون ماضيا و قد يكون حالا و قد يكون استقبالا فالمناسبة لا دخل لها فى المقارنة و الاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا و بتقديره معنى فيمنع دخول الواو فيه مثله و لما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم و النثر اشار الى جوابه بقوله ( واما ما جاء من نحو قول ) بعض العرب ( قت واصك وجهه و قوله ) اى قول عبد الله بن همام السلولى ( فلما خشيت اظا فيهم بصوت و ارهنهم بالكاء ) فقبل على حذف المبتدأ اى وانا واصك وانا ارهنهم ( فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو و مثله قوله تعالى \* لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله \* اى و انتم قد تعلمون ( و قيل الاول ) اى قت واصك وجهه ( شاذ و الثانى ) اى نجوت و ارهنهم ( ضرورة و قال عبد القاهر هـى ) اى الواو ( فيهما ) اى فى قوله و واصك و قوله و ارهنهم ( لا لفظ ) لا للحال

( قال ) لانها لبيان الهيئة  
التى عليها الفاعل او المفعول  
( اقول ) فينبغى ان تكون  
على صيغة الاثبات فيقال  
جاءنى زيد راكبا لا غير ما  
لعدم دلالة على الهيئة الا  
التراما و بذلك اى يكونها  
على صيغة الاثبات يظهر  
انها تدل على حصول صفة

وليس المعنى قت صاكا وجهه ونجوت واحسا مال كمال المضارع بمعنى الماضي  
(والاصل) قت (وصلكت) ونجوت (ورعت عدل) من لفظ الماضي  
(الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان  
الماضي واقع في هذا الزمان فيمر صد بلطف المضارع كقوله \* ولقد امر على  
الانبياء بسبي \* بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة العملية مضارعا متبنا  
(وان كان) الفعل مضارعا (مضيا لامر ان جازان) يعني دخول الواو وزكه

من غير ترجيح واما يجيء بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تلبان  
بالخفيف) اي تخفيف الون فان لا يجيء للني دون النهي لثبوت الون التي هي  
علامة الرفع فيكون اخبار افلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال  
بخلاف قراءة العامة ولا تلبان بتسديد الون فانه نهى معطوف على الامر قبله  
والون للأكيد واما يجيء بغير الواو اشار اليه بقوله (ونحو) وما لا تؤمن  
بالله) اي اي شيء يثبت لنا والمعنى ما نضع حال كونا غير مؤمن بالله وحقيقته  
ما سبب عدم ايماننا واما حاز في المضارع الى الامر ان (لدلائله على القناعة

لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (مضيا) والمعنى من حيث انه متى  
اتمى على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالاتزام على حصول  
ما يقابل الصفة المفية لكن الاصل العبر هو المطابقة والمراد بالنسبة هنا التي  
بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها  
عن حرف الاستقبال كالسين ولي ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي  
يقابل الاستقبال وان بنايتنا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يجي زيد قد ابرك  
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم  
استشهدوا بتقدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال  
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المعنى بلفظ ما يجب ان يكون دون الواو لان  
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال  
وهو ما وجوبه ان قوائم الدلالة على الحصول يجوز ذلك قال الشيخ عبد  
القاهر في قول مالك بن ربيع \* افادوا من دمي وتعدوني \* وكنت وما  
يهنني الوعيد \* ان كان نامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال  
والعنى ووجدت غير منهته بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجملة ناقصة وجعل  
الواو من ينة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان  
كان) الفعل في الجملة (مضيا لفظا او معنى كقوله تعالى استبارا \* اني يكون ل

(قال) استشهدوا بتقدير  
الجملة الحالية بعلم الاستقبال  
لتناقض الحال والاستقبال  
في الجملة (اقول) هذا توجيه  
منشعب جدا وكيف لا  
والحال بالمعنى الذي فمن  
بصدده تجماع كلان اللازمة  
الثقة على السواء ولا سبب  
الحال بمعنى الزمان الماضي  
المقابل للاستقبال الا في  
الطلاق لفظ الحال على كل  
مهما اشتراكا لفظيا وذلك  
لا يقتضي استبعاد تصدير  
الجملة الحالية بعلم الاستقبال  
كما لا ينبغي على احد وسرد  
عليك ما ينهك على حلة  
نجر يد الجملة الواقعة حالا  
عن حروف الاستقبال  
(قال) والمعنى ووجدت غير  
منهته بالوعيد (اقول) اي  
صرفت موجودا واما على  
هذه الصفة كانه يدعى انها  
صفة جبل هو عليها فيكون  
البلغ من ادعاء الاستمرار عليها  
في الزمان الماضي الا ان الوهم  
يقاد الى القصة لقلبة  
استعمالها



(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجملة غاية ما يمكن ان يوجد به كلام القوم وهذا الوجه وان كان مقبولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبلتها وحاليها وماضيتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النجاة في مباحث حتى \* ٢٧٧ \* يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجي متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجي ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجي لكن قارنه دوماً واما اذا قلت جاني زيد يركب دل على كون الركوب في حال المجي وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تمييز الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السجواني من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فعني به المضارع النفي بل او لما كان كلامهما يعقب معنى المضارع الى الماضي و اشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى \* اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر \* وقوله تعالى \* فاقبلوا بشعة من الله وفضل لم يمسسهم سوء \* وقوله تعالى \* ام حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم \* ) واهل شمال النقي بلا مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامر في الماضي مثبتا كان او منقيا بقوله (واما الميثب فدلالاته على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضي لا يقارن الحال (ولهذا) اي ولعدم دلالاته على المقارنة (شروط) في الماضي الميثب (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدره) لان قد يقرب الماضي من الحال و يرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا زمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وابتدأ اللفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فرما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حاله الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تباركه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا اللفظ الماضي والحالية لتنا في الماضي والحال في الجملة فانوا بلفظ قد انما تباركه الجالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط حلول الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي الميثب بلفظ قد مجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال المجي لالحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعني في حال المجي وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت لكلام اخيك محملا صحيحا فلا تنقد من على خطئته فخطأ ابن اخت خاتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار النصة اي اصدقه في مرية والنصة انه اتمرت بحجابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية اى كيف تكفرون (٢٧٨) وكنتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد التصدير

بلفظ قد لا يعنى من الحق شيئا  
(قال) فاكتفوا فى الالبات  
بوقوعه مطلقا ولو مرة و  
قصدوا فى التى الاستراق  
اذا استمرار الفعل اصعب الى  
آخره (اقول) طاهر هذا  
الكلام يشتر بان نحول  
يضر ببل على استراق  
التى للزمان الماضى وصفا  
وما تقدم ببل على ان  
الاستراق انما يستفاد من  
خارج ما على ان الاصل  
استمراره وهذا هو المنهوم  
مدحسب اصل الوضع وما  
ذكره ههنا ايمانهم مدنا  
قوبل الالبات بالتى وقيل فى  
رد من قال صرب زبداته لم  
يضر (قال) وكان بى  
التى انما دائما (اقول) قال  
قلت اذا كان التى متبدا  
فلا استمرار وحب ان يكون  
بى التى اثباتا فى الجملة لوورد  
التى على بى دائم واذا اتى  
دائما دوام التى ثبت الالبات  
فى الجملة قلت التى اذا ورد  
على التى كل التى للورود  
عليه بمنزلة الانسان والتى  
الوارد على حاله فيعيد دوام  
انقضاء التى فى الجملة وهو  
دوام الانسان

كقول اى العلاء صدقه فى حرية وقد استمرت صحابة موسى بعد آياته التسع  
وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها  
فى الحال التى هى زمان التكلم وانهم استبان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال  
الخواص من انك اذا قلت حثت وقد كتبت زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان  
كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا انما كان شرع فى الكتابة وقد  
مضى منها جزء الا انه متلئس بها مستديم لها فلا تنقضاء جزء منها بى بل لا يضى  
لتلئس بها ودوامه عليها صرح ان يكون لفعل الماضى حالا لاتصاله بالحال واما  
الماضى المتبى فلما حاربه الامر ان مع انقضاء المقارنة والحصول طاهرا لكونه  
ماضيا متبىا لاحتاج فى تحقق المقارنة فيه الى زمانه بيان قتل (واما المتبى) اى  
اما جوار الامر بى فى الماضى المتبى (لدلالته على المقارنة دون الحصول اما  
الاول) اى دلالة على المقارنة (لدلالته على الاستراق) اى لامتداد التى من حين  
الانقضاء الى حين التكلم فهو ضم زيد ولما مضى الدم اى عدم نفع الدم متصل بحول  
التكلم (وعرها) اى غير لما مثل ما ولم (لاعتاء متقدم) على زمان التكلم (مع  
ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانقضاء وان جاز انقطاعه دون زمان  
التكلم فهو لم يضر زيد امس لك صرب اليوم (فيحصل به) اى بى  
اوبان الاصل فيه استمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (صد الاطلاق)  
اى عدم عدم التقيد بما يلزم على الانقضاء وذلك لانقضاء كفى قولنا لم يضر  
زيد امس ولكن صرب اليوم (بخلاف التثبت من وضع الفعل على اداة التجدد)  
من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت صرب زيد مثلا كفى فى صدقه  
وقوع الصرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما صرب امس استمرار  
التى بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون التى والالبات  
المقيد ان زمان واحد فى طرفى تقيض فلو جعلوا التى كالالبات مقيدا بجزء من  
الاجزاء لم يحقق التناقض لخوار تعار الجزئين فاكتفوا فى الالبات بوقوعه  
مطلقا ولو مرة وقصدوا فى التى الاستراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من  
استمرار الترك ولهذا كل التى موجبا لتكرار دون الامر وكل التى اثباتا  
دائما مثل ما ذال وما انك ونحو ذلك (وبحقيقه) اى وتحقيق هذا الكلام وان  
الاصل فى التى الاستمرار بخلاف الالبات (ان استمرار عدم لا يقتصر الى سبب  
بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى  
سبب موجود لانه موجود عقيب وجوده والوجود والحادث لا بد له من سبب موجود  
(بخلاف)

بخلاف استمرار العدم فإنه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء  
 سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتصر الى  
 سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مقتصر الى انتفاء عللة الوجود وهذا مراد من  
 قال ان العدم لا يعمل وأنه أولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل  
 في المنى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت  
 ما فيه ( واما الثاني ) اى عدم دلالة على الحصول ( فلكونه متفيا ) هذا  
 اذا كانت الجملة فعلية ( وان كانت الجملة اسمية فالشهور جواز تركها )  
 اى ترك الواو ( لعكس ما مر في الماضى المتيقن ) اى لدلالة الاسمية على  
 المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام  
 والثبات ( نحو كونه قوة الى فى ) ورجع صوده على بدءه فيمن رفع قوه وعوده  
 على الابتداء اى رجوعه على ما ابتداءه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول  
 ( وان دخولها ) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو ( أولى ) من تركها  
 ( لعدم دلالاتها ) اى الجملة الاسمية ( على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف  
 فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا يجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ) اى وانتم  
 من اهل العلم والعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب  
 كثير من النحاة الى ان مجرد الاسمية عن الواو ضعيف ( وقال عبد القاهر ان  
 كان المبتدأ ) فى الجملة الاسمية ( ضمير ذى الحال وجب ) الواو سواء كان خبره  
 فعلا ( نحو جاء زيد وهو يسرع ) او اسما ( نحو جاء زيد ) ( وهو مسرع )  
 وذلك لان الجملة لا تنزك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه  
 فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع  
 فى نحو جاء زيد وهو يسرع او هو يسرع لانك اذا عدت ذكر زيد وجئت  
 بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعاده اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى  
 ان تدخل يسرع فى صلة المحيى وتنضم اليه فى الاثبات لان اعاده ذكره لا تكون  
 حتى تقصد استيناف الخبر عنه بأنه يسرع والالكت تركت المبتدأ بمضيعة  
 وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان يقول جاني زيد وعمرو يسرع امامه  
 ثم زعم انك لم تستأنف كلاما ولم تتبدى السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل  
 والقياس ان لا يحمى الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسيبلة سبيل  
 الشئ الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك  
 لان معنى قوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه

واما قوله **ع** اذا ثبت الامر وان سأل **ع** وحده حاصرا الجود والكرم فلا نه  
بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وحده حاضرا اي حاضرا عنده  
الجود والكرم وتزيل الشيء مرة فمرة ليس بمنزلة في كلامهم وبموزان يكون  
جميع ذلك على ارادة الواو كجاء المساضي على ارادة قدهذا كلامه في دلائل  
الاعتزاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد وزيد يسرع  
او مسرع وساء زيد وعمر يسرع امامه او مسرع اولي منه في نحو جاني زيد  
وهو يسرع او مسرع وقال ايصا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاني  
زيد السيف على كتفه او خرج التناح عليه كان كلاما نافر الايكان يقع في  
الاستعمال لانه بمنزلة قولك حاني ربه وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا لبس التناح  
في ان المعنى على امتياز كلام وابتداء اثبات والمك لم ترد جاني كذلك ولكن  
جاني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو  
الا بضرب من التأويل وانتبيه بالمرء وبهذا يشر كلام صاحب الكشف  
حيث ذكر في قوله تعالى **ع** يا اوهام قائلون **ع** ان الجملة الاسمية اذا عطف  
على حال قبلها حذف الواو استقالا لاجتماع حرف العطف لان واو  
الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقوله جاني زيد واجلا او هو  
فارس كلام فصيح واما جاني زيد هو فارس فحيث وذكر في قوله تعالى  
**ع** بمضكر ايهض عدو **ع** انه في موضع الحال اي المتعادين يعاديهما ابليس  
و يعاديه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاني زيد هو فارس لانه  
لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا قل هذا حكم به حيث والذي بين ذلك  
ما ذكره الشيخ في دلائل الاعتزاز من المك اذا قلت جاني زيد يسرع فهو  
بمنزلة جاء مسرع في المك ثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المتعدين بالآخر  
وتجعل الكلام خبرا واحدا كالك قلت جاني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد  
وهو مسرع او وعلامه يسعي بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على المك  
بدأت قائلة به المجيئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال  
ولهذا احتج الى ما ربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كجاني بها في نحو زيد  
مطلق وعمر وذهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتنبه بضم  
جمله الى جملة قائمها في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط  
جمله ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجراء  
المتعنى عن الفاء لان من شاه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاني زيد وهو

(قال) والذي يلوح منه ان  
وجوب الواو في نحو حاني  
زيد وزيد يسرع او مسرع  
الى آخره (اقول) وذلك  
لانه قال او لا كان بمنزلة  
اعادة اسمه صريحا في المك  
لا يتجدد مبيلا الى آخره فيجعل  
اعادة ذكره بضميره مشبهة  
باعادة اسمه صريحا فيكون  
المشبه اقوى في وحده الشبه  
على ما هو المتبادر منه وقال  
ثانيا وحرى مجرى ان تقول  
جاني زيد وعمر يسرع  
امامه فيجعل هذا الصلا وذلك  
جاءيا مجررا الى في الحقيقة  
ههنا ايضا شبه الاول بالثاني  
والذي يفهم من عبارة التي  
ان وجوب ذكر الواو انما  
هو فيما يكون المبدأ فيه ضمير  
ذي الحال وانما عاده على  
المشهور ومن جواز الامرين  
واولوية الذكر واما نحو  
جاني زيد وزيد يسرع فينبغي  
ان يلحق بما يكون المبدأ فيه  
الضمير لان هذا الطاهر في  
موضع الضمير

مشرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من  
 شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ ( فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها )  
 اي في تلك الحال ( تركها ) اي ترك تلك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة  
 او نكرتها ( خرجت مع البازي على سواد ) اي اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة  
 ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكراً مصاحباً للبازي الذي هو ابكر  
 الطيور مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على  
 سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم  
 في مثل هذا فاعلاً للطرف لاعتماده على ذي الحال لامبتدأ و ينبغي ان يقدر  
 ههنا خصوصاً ان الطرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر  
 فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى  
 اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل  
 الماضي لحبيها بالواو او قليلاً كقوله \* وان امرأ اسرى اليك ودونه \* من الارض  
 مومة و يبدأ سلق \* وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو حاز التقدير بالمضارع  
 لامتنع محبتها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كان اصل الحال الافراد فكذا  
 الخبر والنعته قالو اوجب ان يذكر مناسبة يقتضي الاختيار الافراد في الحال على  
 الخصوص دون الخبر والنعته ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب  
 امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه  
 اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو  
 من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً  
 بالابتداء والطرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد  
 واقام زيد و يحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون  
 خلا مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما  
 يمتنع فيه الواو من اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال  
 نكرة متقدمة والا فالواو واجب لثلاثين في الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس  
 وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم من كلام الشيخ  
 ايضاً قوله ( ويحسن الترك ) اي ترك الواو في الجملة الاسمية ( تارة لدخول حرف  
 على البتداء ) اي يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط ( كقوله ) اي الفرزدق  
 ( فقلت عسى ان تبصر بني كائنا \* بني حوالى الاسود الحوارد ) من حزد  
 اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصر بني ولولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو قوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى  
 حال من متى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (وا) يحسن الترك تارة (اخرى  
 لوقوع الجملته) الاسمية الحالية (بمعنى مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى  
 (والله يفيك لاسالما ويردك تيعيل وتعطيم) فهذه الجملته حال ولولم يقدمها  
 قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملته وسالما يجوز ان يكونا  
 من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبا واحدا كالكلف  
 فى يتيقك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب  
 الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله  
 يرادك تيعيل حال من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان السند ضمير ذى الحال  
 يجب الواو والاقل كان الضمير فيما صدر به الجملته سواء كان مبتدأ نحو قوله  
 الى فى واهبطوا بهضكم لبعض عدوا وخراهمو وجنده حاضر الكرم  
 والوجود فلا يحكم بضمه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملته وهذان  
 البتان من هذا القبيل والافهز قليل ضيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

### باب الثامن

(فى الابهاز والاطباب والمساواة قال السكاكى اما الابهاز والاطباب فلكوسما  
 سببى) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالتقياس الى تعقل شئ آخر  
 فان الوزن انما يكون موجرا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطيب انما يكون  
 مطيبا بالتقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق  
 والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاثبات بهذا المقدار  
 من الكلام ايهما وبذلك المقدار اطيب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام  
 يكون هو بعينه مطيبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطيب فكيف يمكن على  
 التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذلك اطاب (والبناء على امر عرقى)  
 اى والابناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوصاف) الذين  
 ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاسة (اى كلامهم فى مجرى صرفهم  
 فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام  
 (لا يجمد) من الاوصاف (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال  
 (ولا يلزم) ايضا مهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ  
 كيف كانت وبمجرد تأليف يفرجها عن حكم البعق (فلا يهنا اداء المقصود  
 باقل من عبارة المتعارف والاطباب ادائه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

(فلا) لا يهنا الكلام فيهما  
 الا بترك التحقيق والبناء  
 على امر عرقى (اقول)  
 وذلك لان النسبة والاضافة  
 لا تحصل الا بتعريف المتعارف  
 اليه وليس لما مقدار من  
 الكلام يتعين فى نفسه لكونه  
 منسوبا اليه بل لكل واحد من  
 افراد المختلفة المقادير صالح  
 لذلك فاذا قيس كلام الى  
 آخر فانصف بالاطباب او  
 الابهاز او المساواة فذلك  
 الكلام بعينه اذا قيس الى  
 ثالث يتبدل حاله فى هذه  
 الاوصاف فلا تتمايز افراد  
 الموحز عن افراد المطيب  
 بل تتداخل فلا يسطط  
 الاوصاف والموصوفات  
 الابتنين المنسوب اليه ولا  
 شك ان متعارف الاوصاف  
 اولى بذلك فمعينه لذلك هو  
 ترك التحقيق والبناء على  
 امر عرقى وهذا كلام فى  
 غاية الصحة والمثانة لا ينبغي  
 عليه شئ مما اورده المصنف

( قال ) والنسبة بين الاطنتين ايضا عموم من وجه ( اقول ) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظرا الى ما ذكره من المناسبة الخفية فقبل مثلا هذا نعم فافتحوه ( قال ) وكذا بين الابهام بالمعنى الثانى وبين الاطناب ( اقول ) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الابهام بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقه اذا طابق المقام على ما مر و بالعكس فيما اذا قال يا رب شعث وكذا بين الابهام بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليأمل ( قال ) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ( اقول ) حيث قال فى بحث الابهام بالنسبة الى المتعارف ومن امثلة الاختصار وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ما سبق نارة والى

نسبيا يرجع فيه نارة الى ما سبق ) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ( و ) يرجع نارة ( اخرى الى كون المقام خليقا باسبط مما ذكر ) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللابقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا \* فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شعث لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمالم الشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فلم ان للابهام معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام بينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شعث بحذف حرف النداء ويا الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخسيس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام اضيقه يقتضى حذف المسند اليه كإمر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى \* رب انى وهى العظم منى \* ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه بما ذكر فى الابهام والنسبة بين الاطنتين ايضا عموم من وجود وكذا بين الابهام بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الابهام والاختصار هو ان الابهام ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الابهام اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب ( وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تفسيره تحقيق معناه ) لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بغير بقات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تفسير تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناها اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ( ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف ) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

كون المقام خليقا باسبط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجبهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف  
 طقائهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه  
 وبحكم بان المذكور اقل منه او اكثر ويجوز به ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة  
 على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب  
 مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء  
 فلهي في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية  
 بل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على  
 المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما  
 هو بالنسبة الى البناء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل  
 مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر من ذلك في الاواب السابقة فلا  
 رد الى الجبهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعمير عن  
 المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا  
 والناقص اما ان يكون واقيا به او لا والثالث اما ان يكون لثلاثة اولا فلهي  
 ثمة طرق ثلاثة منها مقسولة واثان مردودان (اما المقبول من طريق تغيير  
 عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ  
 (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لعائنة) فالساواة ان يكون لفظ  
 بمقدار اصل المراد والايحاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه واقيا به والاطاب ان  
 يكون اللفظ زائدا عليه لعائنة (واحتراز يواف عن الاحلال) وهو ان يكون  
 اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف يقيا به (كقوله) اى الحارث بن حنيفة  
 الشكري (والعيش خير في ظلال الوك) اى الحق والجبهالة (من) اى من عيش  
 من (عاش كذا) اى مكثودا متعوبا (اى التاعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل  
 مراده ان العيش الساعى في ظلال الوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل  
 ولعله غير واف بذلك فيكون محلا وجه بطر لانه قد استهزى في العرف ان العيش  
 للعندة اعنى العيش الساعى انما هو عيش الجبهالة الحق دون العقل المتأملين  
 في عواقب الامور فعمل مطلق العيش في ظلال الوك كناية عن العيش الساعى  
 والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المميزين في امورهم ولشار بالمفرد وجه  
 الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانما وان العيش الشاق لا يكون  
 الا عيش العقلاء حتى انه لو ذكر الساعى في ظلال العقل لكان كاتكرار وبه  
 على ذلك لفظ العقل (و) احتراز (بثلاثة عن التطويل) وهو ان يكون



اللفظ زائدا على اصل المراد لافئدة ولا يكون اللفظ الزائد متعبنا (نحو) قول  
 صدي بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذبة بن الابرش \* وقد دت الادب لراهشيه  
 (والتي) اي وجد (قواها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع  
 بينهما التقديد التقطيع والراهشان العرقان في باطن الذراعين والصبر لراهشيه  
 وفي التي جذبة وفي قد دت وقولها للزباء (وعن الحشو المفسد) اي واحترز  
 بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لافئدة بحيث يكون الزائد متعبنا وهو قسمان  
 لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا لا يكون فالحشو المفسد (كالتدنى  
 في قوله) اي كلفظ التدنى في بيت ابى الطيب (ولا فضل فيها) اي في الدنيا  
 (للشجاعة والتدنى) \* وصبر الفتى لولا لقاء شعوب (وهى اسم للمنية غير  
 منصرف للعبية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا  
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا اما يصح  
 في الشجاعة او الصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقحام  
 في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فيمكن في ذلك فضل وكذا الصابر  
 اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه  
 لو توفقه بالخلوص عند بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على  
 المكاره وهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فن ابن لى عمر نوح بخلاف البازل  
 ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله  
 حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله واهذا قيل \* فكل ان  
 اكثرت واعلم احالك \* فلا الزاد يبقى ولا الاكل \* وما يقال ان المراد بالتدنى  
 بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ التدنى ولانه على تقدير عدم  
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التكرز من الامور التي من شأنها الاهلاك  
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود  
 ونقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل  
 البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اي وعن الحشو  
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابى سلمى (واعلم علم اليوم والامس  
 قبله) ولكننى عن علم ما في غد معنى \* فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته  
 باذنى وصرته بيدي ولا يجوز مثل هذا من الحشو لوقوعه في التزليل نحو  
 \* فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد  
 كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك هذه واما قوله تعالى \*

ذلك قولهم باقواهم \* معناه انه قول لا يمضيه وهناك ما هو الالطع وهو  
 لا معنى له كالاظهار المهملة التي هي اجراس ونعم لامعاني لها وذلك لان القول  
 الدال على معنى لفظه مقول بالغم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالغم  
 لا غير ولهذا قال الله تعالى \* يقولون باقواهم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)  
 قدمها لانها الاصل والقيس عليه نحو (ولا يحسن المكر السي الا باهله وقوله)  
 اي قول الناعمة مخاطب ابا مابوس (ماك كالميل الذي هو مدركي وان حلت  
 ان المسأى) هو اسم الموضع من اتأى عنه اي بعد (حك واسع) اي ذومعة  
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يقوت المدح  
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له  
 في جميع الآفاق طيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح  
 لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البت حذف جواب الشرط فيكون ايمارا  
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي و رعاية للقواعد التعويية من غير ان  
 يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اظاهارا لما يكون  
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبت ناقصا عن اصل المراد مموح على  
 انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حاه  
 لا يحتاج الى الحذف (والايجاز صرمان ايجاز القصر وهو ما ليس يحذف  
 نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير و لفظه يسير) لان المراد به  
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قل كان ذلك دافعا الى ان لا يقدم على القتل  
 ما يمنع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان  
 ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت ليس فيه حذف القتل  
 الذي يتعلق به الطرف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج  
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف  
 شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير العمل انما هو مجرد رعاية امر لفظي  
 وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بقتل (وقضله) اي رجحان قوله \*  
 ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم او جبر كلام في هذا المعنى  
 وهو قولهم القتل اني للقتل قلة حروف ما يسطره) اي اللفظ الذي  
 يسطر قولهم للقتل اني لاقتل (منه) اي من قوله ولكم في القصاص حيوة  
 وما يسطره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المسطرة  
 لكونه رائدا على معنى قولهم القتل اني للقتل فعروف في القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التزوين والافعشرة وحروف القتل انفي للقتل اربعة  
 عشر والمعتبر الحروف المنفردة لا المكتوبة لان الابهجاء انما يتماق بالعجالة  
 دون الكتابة ( والنص على المطلوب ) الذي هو الحبوقة بخلاف قولهم فانه  
 لا يشتمل على التصريح بها ( وما يفيد تكميل حبوقة من التنظيم لئلا منع  
 القصاص اياهم ) عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد ( فالعنى لكم في هذا  
 الجلس من الحكم الذي هو القصاص حبوقة عظيمة ( او النوعية ) عطف على  
 التنظيم ( اى ) لكم في القصاص نوع من الحبوقة وهى الحبوقة ( الحاصلة  
 للمقتول ) اى الذى يقصد قتله ( والقاتل بالارتداع ) عن القتل لوقوع العلم  
 بالافتصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه  
 من القتل وسلم هو من القود ( واطراذه ) اى يكون قوله ولكم في القصاص حبوقة  
 مطردا لان الافتصاص مطلقا سبب الحبوقة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو  
 انفي للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفي  
 للقتل بل ادعى له ( واخلوه ) اى خلوه قوله تعالى \* ولكم في القصاص حبوقة  
 عن التكرار ) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه  
 تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم  
 من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد الجحج  
 على المصدر وهو من المحسنات قلنا حسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة  
 رد الجحج على المصدر وهذا لا ينافي في رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن  
 في رد الجحج على المصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين  
 بمعنى آخر ( واستثنائه ) اى وباستثناء قوله ولكم في القصاص حبوقة ( عن تقدير  
 محذوف ) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفي للقتل من تركه ( والمطابقة )  
 اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كافتصاص  
 والحبوقة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت  
 للحبوقة وقد جعل مكانا وظرفا للحبوقة وبسلامته عن نوالى الاسباب الخفيفة  
 التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين  
 متلاصقين الا فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض  
 بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة  
 وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمبالغة وفيه نظر لان تقديم  
 الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص ( وابهجاء الحذف )

حذفت على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والحذوف اما جزه  
 بجله) يعني باخر ما يذكر في الكلام ويتبقى به ولا يكون مستقلا عدة كان  
 او فضلة مفردا كان او جملة (مضف) بدل من جرحه بجله (نحو واسئل القرية)  
 اي اهل القرية (او موصوف محو) قول العربي (انا ان جلا) وطلاع الشيا  
 متى اضع الهامة نعرفوني النية العبة وفلان طلاع الشيا اي ركاب لصدا  
 الامور (اي انا ان وجل حلا) اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها  
 محذوف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفاها الا بشرط  
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المحرور بمن او بني كقوله تعالى  
 ومهم دون ذلك وكقولك ماني القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لم  
 منه اضافة غير الطرف الى الجملة فلفظ حلاهما علم وحذف التوابع لانه محكي  
 كبريل في قوله بشت احوال بي ريد طامع اليهم فليد لالاه غير منصرف  
 للعلية ووزن الفعل على ما توهه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس بما يخص  
 الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل الموقوف الى العلية  
 اذا اعتبر معه صير فاعله وحمل الجملة علما فهو محكي والافعل كحكم المزد  
 في الانصراف وعدمه (او صفة محو كان وراهيم ملك ياخذ كل سفينة قصدا)  
 اي كل سفينة (صحفة او محوها) كسائلة او غير معبودة وما يؤدى هذا المعنى  
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه بدل على ان الملك كان اما ياخذ  
 الصحفة دون المعية (او شرط كامر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط  
 اما الجرح بالاختصار محو واذا قبل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترجون  
 اي اعرصوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تائبهم من آية من آيات ربهم  
 الا كانوا عنها معرضين (اول الدلالة) حذفت على قوله لمجرد الاختصار يعني  
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اي جواب الشرط (شي لا يمحط به  
 الوصف او ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصوره مطلوب او مكرها  
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكرناه بتعين وربنا يسهل  
 امره صده الا يرى ان المولى اذا قال لعبد والله لئن قت اليك وسكت زاحمت  
 عليه من الطنون المعترضة للوعيد ما لا يترحم لوص من مؤاخذه على ضرب  
 من العذاب وكذلك اذا قال المبحج اذا راى نبي ثابا وسكت حالت الافكار له بتالم فبطل به  
 لو اتى بالجواب (مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يمحط به الوصف  
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو نرى اذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما  
اسما وتله للجبين (اقول) قال  
في الكشف تقديره فلما اسما  
وتله للجبين ونادى به ان  
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
كان ما كان مما ينطق به الحال  
ولا يحيط به الوصف من  
استبشارهما واغتباطهما  
وحدهما لله تعالى وشكرهما  
على ما انعم به عليهما من دفع  
البلاء العظيم بعد حلوله  
وما اكتسبا في نضاعيفه  
بتوطين الانفس عليه من  
الثواب والاعزاز  
ورضوان الله تعالى الذي  
ليس ورائه مطلوب

النار) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ الحجر من ناكسوا  
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى \* حتى اذا جاؤوها وقفت ابوابها (او غير  
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور  
كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كالمفعول في الابواب السابقة وكالحال نحو  
البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا الوصف المضاف اليه نحو بين  
زرعى وجهه الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر ويا ليل  
عشر وجواب لما نحو \* فلما اسما وتله للجبين \* كالمحذوف مع حرف العطف  
(نحو لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقال اي ومن اتقى من بعده  
وقائل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى \* اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا  
من بعد وقالوا \* (واما جملة) عطف على اما جزء جملة (مسببة عن) سبب  
(مذكور نحو الحق وبطل الباطل اي فعل ماض) ومنه قول ابى الطيب  
اني الزمان بنوه في شبيبته \* فسرهم وآبناهم على الهرم \* اي فسادنا (اوسيب  
لمذكور نحو) قوله تعالى \* فقلنا اضرب بعصاك الحجر \* فالتجرت ان قدر  
فضر به بها (فيكون قوله فضر به بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور  
وهو قوله تعالى \* فالتجرت \* ومنه قوله تعالى \* كان الناس امة واحدة فبعث  
الله \* اي فاختلّفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
(ويجوز ان بقدر فان ضربت بها فقد التجرت) فيكون المحذوف جزء جملة  
هي شرط كقوله تعالى \* فالله هو الولي \* اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو  
الولي والفاء في مثل قوله فالتجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان  
تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا  
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور  
في تمثيلها قوله قالوا اخراسان اقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا اخراسانا  
(او غيرهما) اي غير المسبب والسبب (نحو فعم الماهدون) على ما مر في بحث  
الاستيفان من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر  
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اي والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انما انبئكم  
بنا ويلة فارس لون يوسف) اي فارس لون (الي يوسف لاستعبده الرؤيا ففعلوا  
فانه وقال له يوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد  
وهنا ما لهن ومالي \* اي طربن فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعادتها  
وتدفعني الى ان قضيت الحب من كثر معاودتي او شدة مداغمتها (والحذف

على وجهين (أ) أن لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وإن يقام نحو  
وإن يكذبوا فقد كذبت رسل من قبلك أي فلا يحزن وأصبر (لأن تكذيب  
الرسول من قبله مقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوده جزاءه بل هو سبب  
لعدم الحزن) والحقير فاقم مقام المسبب ثم المحذوف لابتدائه من دليل (وأدلة كثيرة  
منها أن يدل العقل عليه) أي على المحذوف (والمقصود الأظهر على تعيين  
المحذوف هو حرمت عليك الميتة) أي تناولها فإن العقل دل على أن الأحكام  
الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود  
الأظهر دل على أن المحذوف تناول لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء  
تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل لبطل شرب البانها فاته أيضاً  
حرام وقوله منها أن يدل فيه أسامح لأن أن يدل على الدلالة والدلالة ليست  
من الأدلة (ومنها أن يدل العقل عليهما) أي على المحذوف وتعيين المحذوف  
(نحو وجب عليك أي أمره أو عذابه) فإن العقل يدل على امتناع الجني على  
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بأنه الأمر أو العذاب أي لحدسنا  
وليس المراد أنه يدل على تعيين الأمر وتعيين العذاب فليأمل (ومنها أن يدل  
العقل عليه والعادة على التبيين نحو فذلكم الذي لتني فيه) فإن العقل دل  
على أن في قوله فيه مضافاً محذوفاً إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات شخص بل  
إنما يلام على فعل كسبه وأما تعيين المحذوف (فاته محذوف) أن يقدر (في حبه لقوله  
قدسفتها حبا وفي مرأوده لقوله تراود فتأها عن نفسه وفي شأنه حتى تشبهها)  
أي الحب والمرأودة (والعادة دلت على الثاني) أي مرأوده (لأن الحب المفرط  
لا يلام صاحبه عليه في العادة لفهره إياه) أي لقهره المفرط صاحبه وتخليته عليه  
فلا يصح أن يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملاً له وتعين أن يقدر في مرأوده  
نظر إلى العادة (ومنها أن يدل العادة عليها) نحو لو لم قتالاً لمتناكم أي مكان  
قتال أي مكالم الصلح لقتال ولهذا الشار والبقاء في المدينة (ومنها) أي من أدلة  
تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لأن الشروع مثلاً إنما يدل على أن المحذوف هو  
الفعل الذي يشرع فيه وأما الدلالة على الحذف فأنما هي من جهة أن الجار  
والمجرور لا بد من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين النحوية ويدل على  
تعيينه (الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له) أي  
يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام أو السجود  
بسم الله أقوم أو أقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الأقران) أي ومن أدلة

(قال) فان اشرح الى يقيد طلب شرح ٢٩١ \* لشيء ماله وصدرى يقيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضا حجة

الى آخره (اقول) ظاهر  
هذا الكلام يشعر بان قوله  
لى ظرف مستقر وقع صفة  
لمحذوف اى اشرح شيئا لى  
صدرى والمتبادر من نظم  
التزليل تعاقب اللام بالفعل  
اى اشرح لاجلى صدرى  
وحينئذ اما ان يجعل المقصود  
زيادة الرباط كفى قوله تعالى  
(اقرب الناس حسابهم)  
فلا اشكال واما ان يجعل  
من قبيل الاجال والتفصيل  
فيجعله انما حاصلان بدون  
زيادة والى الجواب ان قولك  
اشرح ليس فيه تعرض  
لذلك المفعول اصلا بخلاف  
قولك اشرح لى اى لاجلى  
اذيقهم منه ان المشروح  
امر متعلق به فى الجملة فيقع  
صدرى تفسيره (قال)  
وهذا يوافق اصطلاح  
السكاكى الى آخره (اقول)  
فانه قال ههنا اذلو اريد  
الاختصار لكفى نعم زيد  
وبس عمرو ولاشك انهما  
من قبيل المساواة وايضا  
قال من قبل وقد تلئت عليك  
فيما سبق طرق الاختصار  
والتطوير فلئن فهمتها  
لتعرفن فقد جعل الاختصار  
مقابلا للتطوير بمعنى الاطناب  
فاظهار تناوله للمساواة

تعيين المحذوف اقتران الكلام او الخطاب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء  
والبين ( اى امرست فان يكون هذا الكلام مقارنا لمراس الخطاب دل على  
ان المحذوف امرست والباء للاستعانة والرفاء الاتهام والاتساق يقال رفأت  
الوثوب ارفاءه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام  
ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين) احديهما مبهمه والاخرى موضحة  
وعلمان خبر من علم واحد (اولهما ان النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس  
عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان بين اولا (اولهما  
لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذته والحرمان عنه مع الشعور  
المجهول بوجه مالم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ماذلا لم فى الجهل به واذا  
حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألقت بفقدانها  
ايها فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى  
بان اللذة عقيب الالم اكل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص  
عن الالم وبما يواخى ذلك ما فى قوله تعالى \* هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى  
ظلال من الغمام \* فانه جعل العذاب يايقهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة  
ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير اذا جاء من  
حيث لا يحتسب كان اعم فكيف اذا جاء الشر من حيث لا يحتسب الخير ولذلك  
كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لحيتهما من حيث يتوقع الغيث وبداهتهم  
من الله مالم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى يقيد  
طلب شرح لى ماله) اى للطالب (وصدرى يقيد تفسيره) اى تفسير ذلك  
الشيء وايضا حجة وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة  
المذكورة وقد يكون ذلك لتعظيم الشيء والبين وتعظيمه كقوله تعالى \* وقضينا  
اليه ذلك الامر ان دار هؤلاء مقطوع مصحين \* وكقوله تعالى \* واذا برقع  
ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اى  
ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احدا لقولين) اى على قول من يجعل  
المخصوص خبر مستند محذوف (اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل  
نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا  
وقوله اذ لو اريد الاختصار يشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب  
وبمع الإيجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى (ووجه حسنة) اى  
حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام فى

مرض الاعتدال) فطر الى الاطراف من وجه حيث لم يقل مع زبد والى الابحار  
 من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو صدر الاستئناف ( و ايها المجمع بين  
 المتأخرين ) الإبحار والاطراف و قل الاجل والتفصيل ولا شك ان المجمع بين  
 المتأخرين من الأمور العربية المستخرقة التي يظهر في النفس عند وجدانها  
 تأثيرا وتعمال عجيب وانما قال ايها المجمع لان حقيقة جمع المتأخرين ان يصدق  
 على ذات واحدة وعلان يتشعب اجتماعها على شئ واحد في زمان واحد  
 من جهة واحدة وهذا محال ( ومدة ) اى من الايضاح بعد الانتهاء ( التوضيح  
 وهو ان يؤتى في تجزء الكلام بمثنى مفسر باسمين تاسفهما معطوف على الاول  
 نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه حصتان الحرص وطول الامل ) ولو اريد  
 الاختصار لقل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه اهتم اولائهم اوضح لما  
 سبق ويسمى هذا توضيحا لان التوضيح لف القطع للدواف وكاه يحمل التفسير  
 على المعنى الواحد بالنسبة للمفسر باسمين بمنزلة لف القطع بعد الدواف ( واما يذكر  
 الخاص بعد العام ) عطفا على قوله اما بالايضاح بعد الانتهاء ونسب مذكرو  
 بعده ان يكون ذلك على سبيل النطف دون الوصف او الادلل فلو قال واما  
 بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك ( لانسبه على فضله ) اى حريته  
 الخاص ( حتى كاه ليس من حسبه ) اى من حسن العام ( تنزيلا لتعابير الوصف  
 منزلة التعابير في الذات ) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف  
 الشريفة جعل كاه شئ آخر معيار العام ما ين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف  
 حكمه منه بل بحسب التخصيص عليه والتصرح به وذلك قد يكون في معر  
 ( نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) اى الوسطى من الصلوة  
 او الفضل من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين  
 ومنه قوله تعالى \* قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل  
 وقديكون في كلام نحو قوله تعالى \* ولكن حكماء يدعون الى الخير ويأمرون  
 بالمعروف وينهون عن المنكر \* ومنه قوله تعالى \* اصبروا واصبروا \* لان  
 المصاراة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته ( واما بانكر  
 لكنه ) ليكون اطبا لا تطويلا ( كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا  
 سوف تعلمون ) فتوله كلا ردع وتنبه على انه لا ينبغي للمطر نفسه ان يكون  
 الدنيا جميع هم وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار لبحافوا فتيهوا عن  
 قتلته اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عايتهم ما قد امكم من هول القتل



وفي تكريرنا كيد للردع والالذار ( وفي ) الايتان بلفظ ( ثم دلالة على ان  
الالذار الثاني ابلغ ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك  
لانفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج  
في درج الارتفاع من غير اعتبار التراخي والبعيد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد  
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى  
﴿ وما ادرى بك ما يوم الدين ﴾ ثم ما ادرى بك ما يوم الدين ﴿ ومن نكتة التكرير  
زيادة التنبيه على ما ينبغي التهمة والابقاظ من سنة الغفلة ليكمل ثلثي الكلام  
بالقبول كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد  
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وما زيادة التوهم والعسر كما في قوله ﴿ يا قابر  
من انت اول حفرة ﴾ من الارض خطت السماحة مضجعا ﴿ ويا قابر من كيف  
واريت جوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر مترعا ﴿ ومنها تذكر ما قد بسبب  
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ ثم ان  
ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا واصبروا ان ربك من بعدها  
لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى الميانون انى ﴾ اذا قلت  
اما بعد انى خطيبها ﴿ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين  
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يملؤوا ولا تحسبنهم بغاية من العذاب  
وقوله ﴿ لا تحسبنهم ﴾ تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول  
الثاني ( واما بالايتال ) من اوغل في البلاد اذا ابد فيها واختلف في تفسيره  
( فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كن يادة المبالغة في قولها )  
اي في قول الخنساء في مريئة اخيها صخر ( وان صخر التأم ) اي تقتدى  
( الهداة به كانه علم ) اي جبل مرتفع ( في رأسه نار ) فان قولها كانه علم  
واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها  
في رأسه نار ايضا لزيادة المبالغة ( وتحقيق ) اي وتحقيق ( التشبيه في قوله )  
اي قول امرئ القيس ( كان عيون الوحش حول خباتنا ) اي خيامنا ( وارحلنا  
الجزع الذي لم يتقب ) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالقبح الحرز الباني  
الذى فيه سواد وبياض فشبه عيون الوحش لكنه انى بقوله لم يتقب ايضا  
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي  
الظبي والبقرة اذا كانا حين فعيونهما كالها سود فاذا ما تابدا بياضها وانما  
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موت والراد كثرة الصيد يعنى بما اكلنا

كثرة العيون عدنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس و به تبيين الامثال ما قيل  
 ان الرادبة قد طالت مسارتهم في المأوز حتى الفت الوحوش رحالهم واحيينهم  
 وكدفع نوحهم غير المقصود في بيت السطة فسقيا بكأس من خم مثل خاتم من الدر  
 لم يقيم يتقبله خاله له لماحل القيم كاما متيقا مثل حاتم من الدر وكان الكأس  
 خالما مايكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كاه يثقله دفع ذلك بان وصفه  
 بانه لم يثقله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يخص الایغال بالشعر ( وقيل  
 لا يخص بالشعر ) بل هو ختم الكلام بما يقيد مكثفة يتم المعنى بدونها ( ومثل )  
 لذلك ( قوله تعالى ) قال يا قوم اتبعوا المرسلين ( اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم  
 مهتدون ) فان قوله وهم مهتدون بما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا يحتاج  
 لكن فيه زيادة حث على الاسراع وترغيب في الرسل اى لا تخشرون معهم شيئا  
 من دنياكم وترحمون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة ( واما التذييل  
 وهو تعقيب الجملة بجملة تستعمل على معناها ) اى معنى الجملة الاولى ( فتوكيد )  
 علة للتعقيب والتذييل اعم من الایغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره  
 واخص منه من جهة ان الایغال قد يكون بغير الجمع وبغير التأکید ( وهو )  
 اى التذييل ( صريحا ضرب لم يخرج مخرج المثل ) بان لم يستقل باضافة المراد  
 بل توقف على ما قبله ( نحو ذلك حرياهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور  
 على وجه ) وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص  
 فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل  
 مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل  
 في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزياهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل  
 وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني  
 لاستقلاله باضافة المراد ( وضرب اخر مخرج المثل ) بان يكون الجملة الثانية  
 حكما كليا مفعلا عما قبلها جارا مجرى الامثال في الاستقلال وقسوا الاستعمال  
 ( نحو وقال جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ) وقد اجتمع الضرران  
 في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد امانا من فهم الخالدون \* كل  
 نفس ذائقة الموت فقله اقلان من فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول  
 وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما  
 قبله ( وهو ايضا ) اى التذييل بقسم قصة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على  
 ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه يقسم الى القسمين المذكورين

( قال ) فسقيا لكأس من خم  
 مثل خاتم من الدر الميت  
 ( ادول ) قيل معناه ان خاله  
 مثل خاتم من الدر واراد  
 ان نثر هادرو وقوله لم يقيم  
 يتقبله خاله يحتمل وجهين  
 احدهما انه لم يكن في نثرها  
 حال اى شامة تقبلونه والثاني  
 ان يكون الحبال الرحل  
 المختال لعظم شأنه ولم يقيم  
 يتقبله لانه لا يصل اليه ودفع  
 نوحهم غير المقصود اثباتا  
 على الوجه الثاني كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمه اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم  
ان هذا قسم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينتبه  
بالنسبة فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون  
( لتأكيد منطوق كهذه الآية ) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى  
وزهق الباطل ( واما لتأكيد مفهوم كقوله ) اى قول التابعة الذباني (ولست  
مستيق اخلا لاه ) حال من اخلاهمومه بوقوعه في سياق النبي او عن ضمير  
المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاحدا يعرف بالتأمل يعنى لا  
تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لائله ولا تصلحه ( على شعث ) اى  
تفرق و ذميم خصال ( اى الرجال المهذب ) اى التفتح الفعال الرضى الخصال  
فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تأكيد لذلك  
وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى مهذب في الرجال ( واما بالتكميل ويسمى  
الاحتباس ايضا ) لان الاحتباس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق  
عن ايهام خلاف المقصود ( وهو ان يؤتى في كلام يوهى خلاف المقصود بما  
يدفعه ) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام  
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول ( كقوله ) اى قول طرفة  
( فسق ديارك غير مفسدها ) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى  
قوله ( صوب الربيع ) اى زول المطر ووقوعه في الربيع ( وديمة تهيم ) اى  
تسيل لان زول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط  
قوله غير مفسدها ( و ) الثاني ( يحو ) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم  
ويحبونه ( اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ) فانه لو اقتصر على وصفهم  
بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى \*  
اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين  
ولذا عبدى الذل يعلى لتضمنه معنى العطف كانه قبل عاطفين عليهم على وجه  
التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعديى يعلى للدلالة على انهم مع شرفهم  
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم اجتنعتهم ومن هذا  
القسم قول كعب بن سعد الغنوى \* حليم اذا ما الحلم زين اهله \* مع الحلي في عين  
العدو ومهيب \* فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاهوهم ان ذلك من عجزه فالزال هذا  
التوهم بان حليم انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة  
والام يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للآزم ما يفهم من

(قال) وأنه أمرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البهية مذكورة في الكشف واعتراض عليه بان البهية المستفادة من التكمية هي البهية في الافراد لا البهية في ٢٩٦ في الاجراء فكيف يستفاد من قوله

لبلان الامر ان كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تكثيره يدفع نومه كون الامر في ليل او لافادة تعصيه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله السات عطف على قوله لله ما يشتهون عطف على السات فاللهي ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الدين والطرف المعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لهوا متعلقا بجعلون ليجعل ابن الجع بين صبري الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجع هو ان يكون الضمير ان معمولين لعمل واحد لان يكون أحدهما معمول له والآخر معمول للمعمول على انه قد مدحى حوار ذلك اذا كان عمله في احدهما توسط حرف الجر ويستشهد به قوله تعالى (وهي اليك مجذع النحلة) وكان معنى الجعل في المصطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما بالذات اهل وهو انه غير سليم حين لا يكون الحلم زمانا له فان من لا يكون حلما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو ولا محالة فيكون هذا تذيلا لا كيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا سلم ان من لا يكون حلما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو ولجوار ان يكون غضبه محال يهاب ولا يعابيه والذي يحظر بالبال ان معنى البيت العطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حلما في حال يحسن فيه الحلم وهو انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاعة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة ففي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو ومهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحث بهاء العدو لتكميهاش في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما ما نسهم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهى خلاف المقصود بعبارة لكنته كالمثله نحو واطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعموه على حسب الله تعالى فلا يكون مما يحسن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكثليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي امرى بسببه لئلا ذكر لبلاغ ان الامر لا يكون الا بالليل للدلالة على تقبل المدة وعلى انه امرى في بعض الليل (واما ما اعترض وهو ان يؤتى في الماء كلام او بين كلامين متصلين معنى بحيلة او اكثر لا محل لهما من الاعراب لكنته سوى دفع الابهام)

ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسد فقط بل مع جمع ما يتعلق بهما من الفصائل والنوع والمراد بانصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او توكيدا له او دلا عليه كالتزوية في قوله تعالى ويجعلون لله البات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه حيلة لكونه تقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله السات والكنت فيه نغزة الله سبحانه وتقديسه عما يفسون اليه (والدعاء في قوله) اي وكالدا في قول عوف بن محي الشيباني يشكو كبره وضيقه (ان الثمانين وبلغتها قد اخرجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله بلغتها بلسان حيلة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض الهواة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* وانحمد الله ابراهيم خيلا \* انها اعتراضية لا محل لهما من الاعراب نحو الادل

(انها) حيلة حجة بوجوب قصورها في المقصود الذي هو التوزيع فتأمل

أما والحوادث جمة فالتدبير تأكيده وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطايا على الجلة قبلها لم يكن لها معنى وعمله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم ﴾ وضعت وليس الذكر كالإنثى ﴿ الله اعترض بين قوله انى وضعتها انثى وبين قوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتمس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعترض اى وانتم قوم عادتمكم الظلم (والتنبيه في قوله) اى وكان تنبيهه في قول الشاعر (واعلم فعل المرء ينفعه ﴿ ان سوف يأتى كل ما قدرا ) انهى الحقيقة من المثلة وخبر الشأن بمحذوف يعنى ان المقدرات البتة واقعة وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر وقوله فلم المرأ ينفعه جلة معترضة بين اعلم ومفعوله والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ومما جاء) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضا) اى كما ان الواقع هو ينفع اكثر من جلة (قوله تعالى فانوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسائكم حثركم لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين معنى واثار ايضا لهما بقوله (فان قوله تعالى نسائكم حثركم لكم بيان لقوله فانوهن من حيث امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحث لان الغرض الاصلى فى الايتان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث تأتى منه هذا الغرض فالتكثرة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما اضروا به والتفكير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيده امر على بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه احسنه فاذا وصى بمجازاة الغير كان المعنى على التوصية باداء شكره تعالى اولا وشكر الغير ثانيا

(قال) فقوله ان اشكرلى تفسير لوصينا (اقول) يعنى ان قوله ان اشكرلى ولو الديك من حيث تعلق الشكر بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه واما ذكر شكره تعالى فى التفسير فقيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له تعالى لان ما انعم به عليه نعمة من عنده فى الحقيقة واما على ان شكرهما قريب لشكره تعالى وفى ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما واما على ان تعظيم الرب سبحانه لشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازاة احسانه فاذا وصى بمجازاة الغير كان المعنى على التوصية باداء شكره تعالى اولا وشكر الغير ثانيا

(قال) اللهم الان يقال ان  
الاعتراض اذا كان جملة الى  
آخره (اقول) يعني المختار  
الثاني من الترتيب  
السابق ونقول لا يشترط في  
مطلق الاعتراض ان لا يكون  
له محل من الاعراب فيصح  
حينئذ فيجوز كونه عبر جملة  
بل يشترط ذلك في كل  
اعتراض يكون جملة فاذلك  
قال ولا محل له من الاعراب  
فلا يكون مما لا حاجة اليه  
فيه دفع ذلك الاحتلال لكن  
يعني تردد ما لا محل له من  
الاعراب بين ان يكون جملة  
او اقل منها مخرجا قطعاً لان  
ما لا يكون جملة لا بد ان يكون  
له محل من الاعراب فان قلت  
وما كان معرباً لظاهر ولا يكون  
له محل من الاعراب قلت الذي  
في من الاعتراض هو الاعراب  
مطلقاً واما عبر عن ذلك  
بقوله لا محل لها من  
الاعراب ما على ان الجملة  
من حيث هي جملة لا يكون  
لها اعراب الا محلاً والله  
اعلم

مما سوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع الابهام خلاف المتصور  
(ثم حوز بعضهم وقوه) يعني ان القائلين بان الكثرة في الاعتراض قد يكون  
دفع الابهام ايضا افتروا فرقين فيجوز فرقة منهم وقوه الاعتراض (آخر  
جملة لانها جملة متصلة بها) بان لانها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر  
الكلام او قبلها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف  
فلا اعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام وفي آخره او بين كلامين متصلين  
او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لكن لا ينهون لم يخالفوا الاولين  
التي جواز كون الكثرة دفع الابهام وحوا ان لا يلحقها جملة متصلة بينها قسبي  
اشتراط ان لا يكون لها من الاعراب بحال (فيستل) الاعتراض بهذا التفسير  
(التذيل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب  
كافي قول المجامع ومادات مناسيد في فرائده ولا طل حاجت كان قيل  
فان المصراع الثاني تكميل لاه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك  
لضد فهم فاراد هذا الوهم بوصفهم بالانصار من قائلهم وكلامه ههنا دال  
على ان الجملة في التذيل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا عالم يشعر  
به تفسير الجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى  
مشتملة على معناها معرفة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون المرض فيها  
تأكيد الاولى اللهم الان يقال له اعتمد في هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض  
بهذا التفسير سبب التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب  
(و بعضهم كونه) اي جواز الفرقة الثانية من القائلين بان الكثرة في الاعتراض  
قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم  
ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرهما لكن لا  
(فيستل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التكميل) وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير  
كلامه على ما ذكرنا ظاهر ولما على ما ذكره في الابيضاح حيث قال وفرقة تشرط  
في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشرط  
ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يستل من التميم ما كان واقعا في احد  
الوقوعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا  
في احد الوقوعين ولا محل له من الاعراب بجملة كان اقل من جملة او اكثر  
دعوى احتلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح يجوز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التثنية اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا يحملها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان اوقل من جملة او اكثر فسيهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن غلط (واما غير ذلك) اي الاطائب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم﴾) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما ينبغي به جملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطائب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيت بعيني وقوله تعالى ﴿ويقولون بافواههم ويؤمنون بقلوبهم﴾ لان هذا داخل في التثنية اذ قد اتى فيه بفضلة لتكنة هي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ بعد قوله تعالى ﴿فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم﴾ لانه لا يزيل توهيم الاباحة فان الواو تبيح الاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه جالسا جميعا او واحدا منهما كان متلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الايمان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾ فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهيم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطائب باعتبار كونه ناقضا عما يساويه اصل المراد او زائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطائب اعتبارا بكثرته خروفاً وقلته بالنسبة الى كلام آخر مساو له) اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابن تمام (يصد) اي يعرض

(قال) وأراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه نحو ٣٠٠ الكلام الذى روي فيه المطابقة لمقتضى الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم إشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم في مباحث التجار المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اوردته هالك كما استغف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم عليه على ان علم البنان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني في الاستعمال والسبب في ذلك ان رعاية مراتب الدلالة في الوضوح والحقا على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال فان هذه كالأصل في المفصولة وثلاث فرع وتتم لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا الامر الا زما وكذا علم البنان نفسه سواء اراد به الملكة والقواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بنحوها

وعلم البنان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشبهة من الاصل فلذلك اخبر عن علم المعاني

(عن الدنيا اذا عن) الى طهر (سودد) اى سبانه وتعامده ولو ردت في زى عذراء تاهد \* الى الهبة وانذاره البكر والناهد المراد التى يهدئ نديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بطائر الى جانب المعنى اذا كانت العليا في جانب العفر) اراد بالفتى مسده اعى اراحته وبالفقر المحتة يعنى ان السيادة مع الحب والمشفقة احب الى من الراحة والدعة بنوبها يصفه بالليل الى المال فخصراع انى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطاب بالنسبة اليه ومثل هذا الابهجاء يحوز ان يكون ايجازا بغير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطابا وكذا امثل هذا الاطاب (ويقرب منه) اى من هذا الفصل (قوله تعالى لا يسئل عافية)

وهي يألون وقول الحماسي ومكر ان شئنا على الناس قولهم ولا يسألون القول حين نقول اى غير ما يريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يحتمس على الاعتراض عليه القياد الهوا واقتداء لجزء ما يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ووجوع الناس في المهات الى رأيهم فالآية ايجازا بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت يخص بالقول وان كان يلزم منه عدم الافعال ايضا والله اعلم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ومحمد على حزبل نواله ونصلى على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق في تمام القسمين الاخيرين بمند وعونه وجوده وكرمه

### في الفن الثاني علم البيان

قدمه على البدع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتلها اليدى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البدع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جريئة وانفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس يقتدر علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما هوها واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سبأ والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد الحكمه وارادته وتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة اراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن طالما بعلم البيان وتقييد المعنى

(ب) بالواحد



بالواحد للدلالة على أنه لو أورد معان متعددة بطرق بعضها أو ضح دلالة  
على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتبيد  
الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للأشعار بأنه لو أورد المعنى الواحد  
في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والاختلاف مثل ان يورد بالفاظ  
مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة  
وخفاؤها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو أوضح منه ومعنى اختلافها  
في الوضوح ان بعضها واضح والدلالة وبعضها أوضح فلا حاجة الى ذكر  
الخطا، وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن  
معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والقضفر والليث والحارث على ان  
الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى  
ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا أولى من تعريفه معرفة اراد المعنى الواحد  
كما في المتنازع (ودلالة اللفظ) يعني لما اشتهل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن  
كل دلالة تحتل الوضوح والخطا، وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو  
المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر  
والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير  
لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الأثر على المؤثر  
كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية  
وكان عليه ايضا ان يشدها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية  
والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي  
سمها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية  
اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان  
طبع اللفظ يقتضي التلطف بذلك عند عروض الوجع له اولا ليكون وهي الدلالة  
العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ  
والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط  
الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك  
التفصيل لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التسميم مشعرا بذلك ثم عرفوا  
الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من  
هو عالم بالوضع واحتزوا بالعقد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما  
على العلم بالوضع و ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور  
للمعنى الواحد يخرج ملكة  
الاقتدار على التعبير عن معنى  
الاسد (اقول) فانه ليس معنى  
واحدًا بالتفسير المذكور  
لان مدلول الكلام المطابق  
لمقتضى الحال هو المعاني  
التركيبية كما سيصرح به فيما  
سيورده على ما ذكره القوم  
(قال) كدلالة اللفظ المسموع  
من وراء الجدار على وجود  
اللفظ (اقول) انما قال  
من وراء الجدار لان وجود  
اللفظ المشاهد معلوم بحسب  
البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة للفظ الى آخره (اقول) تقرر الافتراض على الوجه المشهور ان المعنى صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيحتاجان في التصديق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة امتزاج ونسبة بين اللفظ والمعنى ثابتة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبدأ وصفه هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم تلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللام الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللام الذي هو وصف المعنى اعني انه يفهم منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى الفعول فهو مصدر من المبني للفعول ووصف للمعنى فيكون ترميزا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان الفهمية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذ لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالفهمية  $\{ ٣٠٢ \}$  والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة فأنه بجميع اللفظ والمعنى كابدل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كماله يعني وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعاقبة بالمعنى كالاولى القائمة بالاب المعاصرة بالان كابدل عليه لاشتقاق الدال للفظ واساد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سذكره نحن (قال) وجوابه اما لان المعنى ليس صفة للفظ فله معنى ففهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانتظام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا فهم المعنى من اللفظ صفة له فصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان صدرا من المعنى للعامل او المعقول وقوله غاية ما في الباب جواب عما قبله لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى فلا يخرج عنه التصديق والالتزام واعترض بان الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني الفهمية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق العلم بوضعه وجوابه اما لان المعنى ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة محمول على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انه فهم منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمله على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (هـ) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كافي للدلالة ونحن نقول لا ينبغي عليك ان تفهم السامع صفة فأنه لم يكن لها متعلقة بالمعنى تغير واسطة وبالفهم بتوسط حرف الجر كابدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخر ان صفات للفهم فان اراد هذا المجيب ان يفهم المقيد بالفعول الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطالان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة فكذلك مع ان السناد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا لتعريف على خلاف ما يقاد منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فياقل ايضا فهم منه تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه معقوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما مع المعنى فدعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بتأذروا لكتبتهم يتساحون في ذلك اذ لم يتصدوا به معيار الصريح بل ما يفهم منه عيا هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

بهم منه المعنى واشتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكره  
تأريفاً لها معنى هو صفة ثمان ٣٠٣ في دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبهه فالمقصود من قولهم  
فهم المعنى الى آخره هو معنى  
كون اللفظ بحيث يفهم منه  
المعنى فاستقام الكلام والنسخ  
المرام وتبين ان قولك اللفظ  
منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة  
وصفاً للفظ بانفهام المعنى منه  
فان انفهام المعنى صفة له سواء  
قيد بكونه من اللفظ او لانفهم  
انفهام المعنى منه يدل على  
كونه بحيث يفهم منه المعنى  
وهذه صفة للفظ حقيقة على  
قياس وصف الشيء بحال  
متعلقة فان قيام الالف ليس صفة  
لزيد فلا يدل على ما هو صفة  
له وهو كونه بحيث يكون  
ابوه قائماً (قال) وقد يجاب  
بانه لا حاجة الى هذا القيد  
لان دلالة اللفظ لما كانت  
وضعية كانت متعلقة بارادة  
الالفاظ ارادة جارية على  
قانون الوضع الى آخره  
(اقول) هذا الكلام اعني  
توقف الدلالة على الارادة  
ذكره العلامة الطوسي في  
شرح الاشارات متقولا عن  
الشفاف اطلق العبارة مشاولة  
الدلالات لكن بعض المحققين  
صرح بان المراد الدلالة

منه الا برابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ  
متصرف بانفهام المعنى منه كما انه متصرف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول  
صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع  
مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق  
(او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة  
الانسان على اصابك (ويسمى الاول) يعني الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية)  
لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة  
الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج  
عقلية) لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل  
في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم  
والمستطيعون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها وبخسوص العقلية  
عنا يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق  
اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة  
الاتزام) لكون اخراج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين  
الجزء والكل و اريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها  
انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به  
الجزء لانه موضوع يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع  
انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا  
اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالاتزام يصدق عليها انها دلالة  
اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به  
اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على اخراج اللازم  
مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض  
فالجواب انهم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد  
التقسيم على وجه يشعر بالتريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على  
وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له  
من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث  
انه جزؤه والاتزام دلالة على اخراج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب  
بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة  
الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ انما يطلق واريد به معنى وفهم منه

طابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والاتزامية حيث لا قصد متوجهها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق  
لفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم منه هو قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او المزموم والمتول في هذا التركيب هو معنى العبارة المطابقة فكان اننا نقل بطلان الدليل عام في الدلالات  
الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة  
وضعية صرفة والاخران بمشاركة الفعل مما لا يمن ولا يمن من جوع شخص المطابقة بذلك دونهما تحكيم  
محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لانه لا علاقة عقلية تقتضي الاشتغال من  
اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى معها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها الا يصح اعتبارها  
في الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فالكل اذا كان مفهوم ما من اللفظ كان الجزء كذلك  
قطعا وكذا الحال في المزموم واللازم فحلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الاوقف الدلالة على ارادة  
جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفس وان كان جزءا منه  
او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او المزموم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة  
اذا عرفت هذا فقول ان محل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو محم ٣٠٤ الحق لم يكن لعله هما فالتمة

اصلا ان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق  
على الكل كان دلالة على الجزء تصادع انه يصدق  
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فيقتض  
بها احد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء  
ما وضع له وكذا الحال في المزموم واللازم ولا يمنع هذا  
ان الدلالة المطابقة متوقعة على الارادة وان محل على  
ان الدلالة مطلقة متوقعة على الارادة كما هو اظهر من  
المارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسما في الضمن  
والالتزام كان له نفع في دفع انتقاص حد المطابقة  
بالضمن والتزام بان يقال لاسما ان اللفظ اذا اطلق على  
الكل كان دلالة على الجزء بانهم مل لا دلالة له حيث  
على الجزء اصلا اذ ليس مرادنا وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على المزموم واما انتقاص حد الضمن والتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على (الضمن)  
الجزء او اللزوم فبان على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لانهما ولا التزاما لا تنزههما  
الدلالة المطابقة على الكل او المزموم وقد انتفت لانها الارادة فيقتضيان ايضا ولا يحد في دفع انتقاص ان اللفظ  
انما لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم ان حرف هذا الكلام عن موضوعه وبانه ان تقوم ذكرنا  
ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء فمضما لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة لانضمنا واذا اطلق على المزموم كان دلالة على اللزوم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللزوم كان دلالة  
عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بان لاسما ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء فمضما لا مطابقة  
بل يدل عليه حيث دلالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجدية وكذا الحال  
في اللزوم ولانضمنا ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة ونضمنا وكذا

اذا اطلق على اللزوم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعتض به على نفسه بان الدلالة على الكل لا دلالة على الجزء

على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غير عليه عند ذي فطرة سليمة (قال) حتى ذهب  
 كثير من الناس الى ان التضمن فهمه الجزء في ضمن الكل والالتزام فهمه اللازم في ضمن الملزوم (اقول) هذا حق  
 واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلاق  
 عليه كان مجازا وبفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم  
 جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس  
 مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني  
 واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى ٣٠٥ الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لاتعلق لها  
 بالفهم بل بالارادة وما ذكره  
 من صيرورة الدلالة على الجزء  
 او الالتزام مطابقة لالتضمنا  
 او التزاما مبني على مقدمتين  
 احدهما ان اللفظ موضوع  
 بازاء المعنى المجازي وضعها  
 نوعيا والثانية ان اللفظ اذا  
 دل على معنى بالمطابقة التي  
 هي اقوى لم يدل عليه في تلك  
 الحالة باحدى الباقيتين وكلتا  
 المقدمتين ممنوعتان اما الاولى  
 فلان الوضع المعبر عنه تعيين  
 اللفظ بنفسه بازاء المعنى  
 لا تعيينه بازاء مطلقا كما صرح به  
 في المفتاح ولا شك ان تعيين  
 اللفظ بازاء معناه المجازي ليس  
 بنفسه بل بقرينة شخصية  
 او نوعية فلا يكون المجاز  
 موضوعا لمعناه المجازي

التضمن فهمه الجزء في ضمن الكل والالتزام فهمه اللازم في ضمن الملزوم وانه  
 اذا قصد باللفظ الجزء او للالتزام كما في المجازة صارت الدلالة عليهما مطابقة  
 لالتضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات  
 لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلاما من التضمن  
 والالتزام يستلزم المطابقة سنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ  
 المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام  
 تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم  
 واللازم فظهر ان التقييد بالبطنية مما لا بد منه (وشرطه) اي شرط الالتزام  
 (اللزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجى  
 بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد  
 التأمل في القرائن والليكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كمناسبة سائر  
 الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحيا بلا مرجح  
 (واو لا اعتقاد المحاط به في او غيره) اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يشبه  
 اعتقاد المحاط بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره  
 كالشروع واصطلاحات او باب الاصناف وغير ذلك مما يجري مجرى عرف  
 خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني  
 ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام  
 ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما  
 ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا يتفك

لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلاه (٣٩) لاستحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين  
 (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول) اي القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لا يظهر  
 انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمننا فينقض بها أحد التضمن وكذا  
 الحال في الالتزام (قال) والاطهر ان مراده الى آخره (اقول) يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد  
 الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعيينه بالاطهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور  
 عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وما هو انه لو اشترط مثل هذا للزوم طرح كثير من معاني في المجازات والكنايات الى آخره

نقل المدلول الاثر اى عن نقل المعنى لازمة من الازوم عدم الاستفكاك وحاظر  
انه لو اشترط مثل هذا للزوم طرح كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان  
يكون مدلولها التزايما لم تكن دلالة الاثر ام ايضا مما يتأني فيه الوضوح  
والخفاء (الاراد المذكور) اى اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح  
(لا يتأني بالوضعية) اى بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع اللفاظ)  
لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم  
يكن عالما بوضع اللفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه)  
لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما  
بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة  
الطاعة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او احق لا ما اذا انما  
مقام كل كلمة منها ما يراد فيها فالسامع ان كان عالما بوضعها تلك المفردات  
كان يفهمها اياها من المترادفات كفهيم اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت  
وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال  
والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان  
المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع اللفاظ انه عالم بوضع كل واحد  
منها فبعضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا  
اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما  
بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين  
لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فيتلأمل واما ما كان  
لاخرى فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم  
الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ  
والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم النسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع  
هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على  
فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم  
السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق  
فان قيل لاسم انه اذا كان عالما بوضع اللفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض  
لجواز ان يكون بعض اللفاظ المتزوجة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل  
بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب الفهم بها وبعضها يكون  
بحيث يحتاج الى التفات اكثر وحر اجمة اطول وكثيرا ما يفقر في استساط

(اقول) اسم ان من فسر  
الدلالة يكون اللفظ بحيث  
من اطلق فهم منه المعنى  
اشترط في الاثر انم الزوم  
انذهنى بمنا امتناع استفكاك  
نقل الخارج عن نقل  
المعنى ولم يجعل تلك المجازات  
والكنايات دالة على تلك  
المعاني بل الدال عليها عنده  
المجموع المركب منها ومن  
فراشها الحالية او المتأنية  
ومن فسرهما يكون اللفظ  
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى  
لم يشترط ذلك للزوم وهذا  
هو المناسب لقواعد العربية  
والاصول والاول اسب  
انواع الدلالة (قال) بل لم  
يكن دلالة الاثر ام ايضا مما  
تأني فيه الوضوح والعماء  
(اقول) فيه بحث لان لازم  
لازم الشيء وان كان لازما له  
لكى دلالة لفظه على لازمه  
اطهر من دلالة على لازم  
لازمه لان الدهن يتنقل من  
اللفظ الى ملاحظة للزوم  
اولا الى ملاحظة للارام ثانيا  
والى ملاحظة لازم اللازم  
ثالثا فيسبب ترتب هذه  
الملاحظات ولو بالذات  
تفاوت الدلالات وايضا

ينفص هذا الحكم بالدلالة التخصيصية وله فيها كلام سنده ومنتقى على ما برده عليه

(المعنى)

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر  
ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على  
العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر  
الى نفس الدلالة. ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام  
قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما في الوازم  
البعيدة المتفجرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب  
قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور  
بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع  
الوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني بالعقلية)  
اي والابرار المذكور يتأني بالدلالات العقلية (لجواز ان يختلف مراتب  
اللزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضخم ومرتبات  
لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء  
واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون  
اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه  
اللاوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات  
لزومه بعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات  
المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو  
ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه  
سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما  
عقليا واعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزم عدة لوازم  
مختلفة الزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن  
تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما  
في التضخم فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر  
فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء  
الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة  
الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قبل  
ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم  
من الانسان اولاهو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم  
صرحوا بان التضخم تابع للمطابقة لان المعنى التضخمي انما ينقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون  
الامر بالعكس لان فهم الجزء  
سابق على فهم الكل (اقول)  
فيكون فهم جزء الجزء سابقا  
عليه بمرتبتين فيكون دلالة  
لفظ الكل عليه اوضح من  
دلالاته على الجزء

(قال) فكتابه بتوانه على ان تتضمن فهم الجزاء وملاحظته بتفهيم الكل وكثيرا ما يذهب الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان تتضمن لازم المطابقة في المركبات وملاحظة الجزاء على ما ذكره في مقدم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه من لافهم جزئية وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب اوصاف له واما بسبب الاشتغال مما وضع له اليد بانه لا يجرى في التضمن اسلا فالجواب المطابق لقواعد التوهم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا لكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فانها اطلاق ذلك اللفظ فهم الكل بمجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم اجمالي هو الدلالة الشخصية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو مقدم على فهم الكل والاختلاف (ج ٣٠٨) الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار

للموضوع له فكتابه بتوانه على ان تتضمن هو فهم الجزاء وملاحظته بتفهيم الكل وكثيرا ما يذهب الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجلس مالم يخطر بالبال و معنى الروع بابال ولم تراخ النسبة بينهما في هذه الحسالة امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر الروع بالمال ولا يلفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدبه الكلام المطابق لما تنضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المحلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تنقيد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يبعد كلامهم في مباحث البيان لان الجواز المفرد باسمه هو من معطى مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكان لما ساعدنا القوم في هذا الفريد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على معناه على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الموضوع هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم موضوع

فهم الجزاء في حين اردته الكل بل باعتبار فهم الجزاء من حيث انه مراد لفظ الكل ومؤدى بالدلالة الشخصية ولا يصح ان ملاحظة الاحراء والاتفات الهاسد فهم الكل اجمالا انما هي طريق التحليل في معاني اولها بالاجزاء ثم بالجزء الاجزاء فتفهم جزء الجزاء من فهم الجزاء لكن فهمهم من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر ص فهم الجزاء ولا شك ان فهم كونه مرادا ما لم يمتد بوقوف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزاء فيكون اختى من فهم الجزاء على هذا الوجه

وبالجملة الاختلاف في الدلوات التضمينية وضوحا وخفا من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احتراز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في انشبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما ولا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الضن كاف فيه وهو قابل للشد والصف اقول فيعني تصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفا بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك باسطر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا تمارق التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطابق الاختلاف



في الوضوح وانخفاضه كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاً الا بسبب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعى لمراتب الوضوح وانخفاضه نعم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكن رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومه له و ايضا اوسم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا تحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون ﴿٣٠٩﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال واما ثانياً فلان الوضوح وانخفاضه في التضمن غير واضح

لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد يتنازع المدلولات التضمنية فتختلف وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء ووضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمينا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاً الا ان مادل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا يتفك عنه سواء كان داخل فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اي ارادة ما وضع له (المجاز والا) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له (فكنائية) وهذا مبني على ماسيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان معنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم هذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ماسيجي (وقدم) (المجاز) عليها) اي على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا لوافق الوضع الطبع (ثم منه) اي من المجاز (ما يتنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به و اريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لانه لا يهاجم عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجوهر فوائده ارفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال لا ما لا يشعربه اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها في اضعاف ما ذكره منذ سارع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) لشاره الى ما سبق من الانصار والى ان ما ذكره السكاكي في التثنية ينفي جملة مقدمة وما في كونه مقصدا من المقاصد اليبالية لان كثرة ما حدث المقدمة لانجملها داخله في المقاصد ثم لما في ان التثنية اصل رآه من اصول هذا الفن وفيه من الكثرة والتعطف اليبالية ما لم يحصى وله مراتب مختلفة في التوضيح والخطا مع دلالة مطابقة وح يحصل ما ذهب اليه من ان الابرار المذكورين في بدلالة توضعية اى للصلابة فالله قال بعض الافاضل ان قلت وجهه كايده لم تربه ما هو منه ومنه وضعا بل اردت به في غاية الحسن وبهاية التعاطف لكن ارادة هذا المعنى لا ما في اربعة المقهورم التوضعي كما في الكناية وحسنه ينبغي ان يخصص مقاصد علم البيان في اربعة تشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اردت لهذا خلاف ما وضع له فلما ان باقى ارادة ما وضع له اولا ٤٣١ وعلى كل تقدير فلما ان عني ارادته منه

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه الجوانح من غير الغفلت الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي ينتهي عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى المعنوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق تشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه ينتهي عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم وان بالتفسير ثلاثا يعود الى للذكور المخصوص فالام في التشبيه الاول للبعد وفي الثاني للجنى وما يقال ان المعرفة اذا عرفت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلان على كذا اذا هدته يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو التشبيه والثاني هو التشبيه والمعنى هو وجه تشبيه وظاهر هذا التفسير شامل نحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت اعدا في المحام (ولا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو اثبت المنية اطهارا

على التشبيه اولا فنية التشبيه الى الاستعارة كناية الكناية الى المجاز المرسل الان التشبيه مع كونه اصلا متصورا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها احترت الكناية عن المجاز المرسل فاعلم (قال) وظاهر هذا التفسير شامل نحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجى لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

احدهما للآخر في المجى فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به الخطاب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا في قصده المتكلم وان قصده لم يضرب اندراجا فيه لانه يعنى شارك زيد عمرا في المجى او شارك فيكون تشبيهاة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجا كما لو قيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك قاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمنا والاشتراك اللازم وما قيل من ان يلزم من اشتراك في القتل لاشتراك في المجى فليس باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما لآخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما مختلفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ﴿٣١١﴾ شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقيت زيدا اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجي  
في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا  
منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه  
صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه بمعنى التشبيه  
في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لاعلى  
وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه  
قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد  
وعمر واما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية  
وهي اثبات الاظفار للنبية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر  
لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان  
شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا  
خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام  
قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل  
المشبه به خبرا عن المشبه اوفى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه  
فالاول (نحو قولنا زيد اسد) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عي) بحذف  
المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بلفظ الاستعارة لان الاستعارة  
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعارة بالكناية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا  
لان يراد به المنقول عنه والنقول اليه لولا دلالة الحال اوفحوى الكلام وسجي  
لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر  
ههنا في اركانها) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح  
وهي (اربعة) (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه وادائه وفي القريض منه  
وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة  
في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه  
واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على  
المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان)  
قدم البحث عن طرفيه لاصلتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة  
آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة  
فاطران اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد)  
في المبصرات (والصوت الضعيف والههمس) في المسموعات والمراد بالصوت

التي باب جن يأت هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انساب كليتها فاعتبار انواعها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد النهمس وهو  
 الصوت الذي احى حتى كانه لا يخرج عن قضاء النهم (والكهة) وهي ريح  
 النهم (والعبر) في الثمرات (والريق والحمر) في اللذونات (والجلد  
 الناعم والحمر) في المورث وهذا كله مما فيتنوع تسامح الان في الصوت الضعيف  
 والنهم والكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو اذن الحد والورد  
 والشم رائحة العبر وبالذوق طعم الريق والحمر والنهم ملامسة الجلد الناعم  
 والحمر وليهما لنفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكه قد استقر في العرف  
 الا ان يقال انصرت الورد وشمعت العبر وذقت الحمر ولمست الحمر  
 (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالمع والحيوة) وجه التشبيه  
 بينهما كونهما محسنتي ادراك على ما سيجي تفهيمه (او مختلطان) بان يكون المشبه  
 عقليا والمثبه حسيا او على العكس فالاول (كالمسبة والسبع) فان المثبة  
 اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي (و) الثاني  
 مثل (انظر وخاق) رحل (كريم) فان العطر وهو الطبيب محسوس  
 بالشم والحق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل  
 ان شبه المحسوس بالمعقول غير جار لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس  
 ومنتبهة اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك  
 الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبهه به يكون جعله لا فرع اصلا  
 والاصل فرعاً وهو غير حار فلذلك لو ساول محاول المباشرة في وصف الشمس  
 بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحبة في الظهور والمسك كخلق فلان  
 في الطيب كان متجعا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس  
 بالمعقول فوجهه ان بقدر المعقول محسوسا ويجعل كالتصل لذلك المحسوس  
 على طريق المباشرة فصح التشبيه حينئذ لما كان من المشبه والمثبه ما هو غير  
 مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهيمات  
 والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار ونسيلا  
 للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام  
 كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد  
 بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر  
 والسمع والشم والذوق والنهم (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته  
 دخل في الحسي (الخيال) وهو المدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحيوة عما  
 من شانه (اقول) وقيل عدم  
 الحيوة عن انصف بهما  
 وهو الاظهر

(قال) وانما اضيف الى النعمان  
 لانه حتى ارضاكثر فيها  
 ذلك (اقول) قال في الصحاح  
 شقايق النعمان معروف  
 واحده وجمعه سواء وانما  
 اضيف الى النعمان لانه حتى  
 ارضاكثر فيها ذلك وقال  
 ايضا نعمان بن المنذر ملك  
 العرب ينسب اليه شقايق  
 النعمان وقال ابو عبدة  
 كانت العرب تسمى ملوك  
 الخير بنعمان لانه كان اخيرهم  
 ونعمان بالقح وادى طريق  
 الطائف ويقال له نعمان الاراك  
 (قال) سيف منسوب الى  
 مشارف اليمن (اقول) قال  
 في الصحاح مشارف الارض  
 اعاليها والمشرقية سيوف  
 قال ابو عبدة نسبت الى  
 مشارف وهي قري من ارض  
 العرب تدن من الريف يقال  
 سيف مشرف ولا يقال سيف  
 مشارف لان الجمع لا ينسب  
 اليه اذا كان على هذا الوزن  
 لا يقال جمعاً فري

منها ما يدرك بالحس (كما) اي كالشبه به (في قوله) وكان محمر الشقيق) هو من  
 باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد اجر في وسطه سواد وانما  
 اضيف الى النعمان لانه حتى ارضاكثر فيها ذلك (اذا نضوب) اي مال الى  
 السفلى من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اي مال الى العلو (اعلام)  
 جمع علم وهي الزاوية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام  
 الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما  
 يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة  
 مخصوصة لكن مادته التي تركيب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد  
 كل منها محسوسة بالبصر (و بالعقل ماعدا ذلك) اي المراد بالعقل ما لا يكون  
 هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي)  
 الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع  
 منه ولهذا قال (اي ما هو غير مدرك بها) اي باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه  
 بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كما في قوله)  
 اي كالشبه به في قول امرئ القيس \* ابتغنى والمشر في مضاجعي (ومستونة  
 زرق كاياب اغوال) يقول ابتغنى ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلى  
 والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام  
 محددة النصال يقال سن السيف اذا حده ووصف النصال بالزرق  
 للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب اغوال مما لا يدركه الحس  
 لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له  
 في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرسمة في الخيال المتأدية اليه  
 من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق  
 محبة في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت  
 الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب اغوال  
 ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان  
 يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا عماله  
 بحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى  
 الادراك ما يسمى مخيلة ومفكرة ومن شأنه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها  
 والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كالنسان له جناحان اوراسان  
 او لارأس له وهي دائما لا تسكن توما ولا يقطعة وليس عملها مشظما بل النفس

(قال) بخلاف اللذة والالام  
العقلين الى قوله من حيث  
هو وكذلك (اقول) تعريف  
اللذة والالام بما ذكره منقول  
عن الاشارات ولا يخفى عليك  
ان اراد امثال هذه الحقائق  
في امثال هذه المقامات مما  
لا يبعد للمعاني بل ربما زاد  
حيرة في تفاصيل هذه المعاني  
ودقائق العبارات فالاولى  
بحال هذه العلوم ان يقتصر  
فيها على الامور العرفية  
وما يقرب منها ولعل ذلك  
اختصار منه باطلاعه على العلوم  
العقلية وما ذكر فيها من  
التدقيقات

هي التي تسعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الزهرية وبهذا الاعتبار  
تسمى التخييل ومفكرة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة  
فالمراد بالخيال هو للمعلوم الذي ركنه التخييل من الامور التي ادركت بالحواس  
الظاهرة وباللهي ما اخترعته التخييل من عند نفسها كما اذا سمع ان القول  
شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت التخييل في تصويرها بصورة السبع واختراع  
ذئب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اي ودخل ايضا في العنق ما يدرك  
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالام) الحسنيين فانه المفهوم من  
اطلاقهما بخلاف اللذة والالام العقلين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من  
العقلات الصرفة كالعلم والمحو وتحقق ذلك ان اللذة ادراك وتيل لما هو  
عند المدرك كمال وخير من حيث هو وكذلك والالام ادراك وتيل لما هو عند المدرك  
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكذلك  
القوة النفسية او الشهوية ما هو خير عندها وكان ككتيف الذائفة بالخلو  
واللامسة باللين والباصرة بالراحة والاسمعة بصوت حسن والاشمة برائحة  
طيبة والثرثرة بصورة شيء ترجوه او تنفروه وكذا البواق في هذه مستندة الى  
الحس واما العقلي فلا شك ان لقوة العائلة كما لا هو ادراكاتها المجردات البقية  
وابها يدرك هذا الكمال وتلذذه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالام فاللذة  
العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالام وهذا  
ظاهر واما اللذة والالام الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك  
ليس المدركة بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيماعد المدركة باحدى الحواس  
الظاهرة وليس من العقلات الصرفة لكونها من الجزئيات المستندة الى  
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشع والجوع والقرح  
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجهه ما يشتركان فيه) اي وجه  
التشبه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (محتقيا او تخيلا) والافريد  
والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجمعية والحيوانية وغير  
ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبه فالمراد للمعنى الذي له زيادة  
اختصاص بهما وقصديان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر  
التشبه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه  
خاصة كالجملة في الاسد والتور في الشمس (والمراد بالتخييل) ان لا يوجد  
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (محموفا)

قوله ( اي مثل وجه الشبه في قول القاضى التنوخي ( وكان الجحوم بين دجها )  
 هي جمع دجبة وهي الظلمة والصمير لليلالي او للجحوم ( سنن لاح يتهن ابتداء  
 فان وجه الشبه فيه ) اي في التشبيه المذكور في هذا البيت ( هو الهيئة الحاصلة  
 من حصول اشياء مشرفة بعض في جوانب شيء مظلم اسود فهي ) اي تلك  
 الهيئة ( غير موجودة في المشبهة الاعلى طريق الخيال وذلك ) اي بيان وجوده  
 في المشبهة على طريق الخيال ( انه الصمير للسان ) لما كانت البدعة وكل ماهو  
 جهل يجعل صاحبها كمن شيء في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال  
 مكرها وشبهت ) البدعة ( وكل ماهو جهل بها ) اي بالظلمة فتقوله شبهت  
 جواب لما ( ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور ) لان  
 السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة ( وشاع ذلك )  
 اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور ( حتى يحيل ان الثاني )  
 اي السنة وكل ماهو علم ( ماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام \* انكم  
 بالخشية البيضاء والاول على خلاف ذلك ) اي ويحيل ان البدعة وكل ماهو  
 جهل ماله سواد واظلام ( كقولك شاهدت سواد الكفر في جبين فلان  
 فصار ) اي بسبب تحيل ان الثاني ماله بياض واشراق والاول ماله سواد صار  
 ( تشبيه الجحوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها ) اي مثل تشبيه  
 الجحوم ( بياض الشيب في سواد الشباب ) اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق  
 ( او بالانوار ) اي الازهار ( مؤتلفة ) بالفاظ اي لامة ( بين الثبات الشديد  
 الخضر ) فيما سواده يحسب الابصار فقط فظهر اشتراك الجحوم بين الدجى  
 والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد  
 على طريق التأويل وهو تحيل ما ليس بمتلون متلوننا واعلم ان قوله سنن لاح  
 يتهن ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فيمكن الاطيفة  
 فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلح من بينها ( فعلم ) من وجوب  
 اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشيبه ( فباد جعله ) اي جعل وجه التشبيه  
 ( في قول انفا للحو في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا والكثير  
 منسدا ) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى الحو ( لان الحو لا يحتمل  
 القلة والكثرة ) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا  
 وجد ذلك في الكلام فقد حصل الحو فيه وانتهى الفساد عنه و صار منسدا به  
 في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل الحو وكان فاسدا لا ينفع به

(قال) ولزم بطريق العكس  
 ان يشبه السنة وكل ماهو  
 علم بالنور (اقول) اعلم ان  
 السكاكي اعتبر كل واحد  
 من هذين التشبيهين على  
 حدة ولم يفرع احدهما على  
 الآخر ويمكن ان يعكس  
 التفرع الا ان ما ذكره  
 المصنف اقرب

(فل) واشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار لتناول اشكال  
الجسمات والمسلمات ويكون الدائرة ونصفها مثلا لاحتضانات ٣١٦٠ فلما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بل يستتسر لوقوعه في عيبه وهو عدم الوحشة عليه كما يوجب به الكلام الفاسد  
(بحلاف الملح) فانه يحمل الثقل والكثرة بان يجعل في الطعام المقدار المبالغ فيه  
او اقل او اكثر فالحق ان وجه انتسبه فيه هو كونه استعمالهما مصلحا او مفسدا  
مفسدا والمعى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل مصادفه التي هي الدلالات على  
المقاصد الا بمراعات لحكام الحروف من الاعراب والتزييب الخاص كما لا  
يحدى الطعام ولا يحصل المغنة المطلوبة منه وهي التعدية مالم يصلح بان  
ومن جعل وجه انتسبه كونه القليل مصلحا والكثير مفسدا فكله اراد  
بكثرة الحروف استعمال الحروف العربية والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد  
الكلام (وهو) اي وحده انتسبه (اما غير خارج عن حقيقتيهما) اي حقيقة  
الطرفين وذلك ما يكون تمام ما بهيهما النوعية اوجزه منها مشتركا بينهما وبين  
ماهية اخرى او غير الهاتين عبرها (كما في تشبيه ثوب باخرى في نوعيهما وجسميهما  
او فصلهما) كما يقال هذا القمص مثل ذلك في كونهما كرابسا او ثوبا او من  
القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما  
ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اي هيئة متمكنة في الذن  
متفرقة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اي مدركة بالحواس (كالكيفيات  
الحسية) اي المنصفة بالاجسام (بمدرك بالصور) وهي قوة حركية في العنصتين  
المحورتين التي تتلاقيان متفرقتان الى العنصتين (من الالوان والاشكال) والاشكل  
هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة او نهائين كاشكل نصف الدائرة  
او ثلث نهائين كثلث او اربع كل ربع او غير ذلك (والقدير) والمقدار كم  
مصل فار الذات وهي بالكم عرضا يقبل الجري لذاته وبالاتصال ان يكون  
لاجرائه حدمشرك بتلافي صده وبه احتراز عن العدد ويكونه فاد الذات ان يكون  
اجزائه المعروضة ثابتة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم تعلين ان قل  
انقسامه في الطول والعرض والعمق وسطح ان قلها في الطول والعرض وخط  
ان قلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عدد المتكاملين حصول الجسم  
في مكان معد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحاصلين وهذا  
مخصص بالحركة الانفية وعد الحكماء هو الحروح من القوة الى الفعل على صل  
التدريج وفي حمل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة  
الكم اعني الذي يقتضي الصفة لذاته والحركة من الاعراض السببية والكيفية  
لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكذا اراد بالمقادير اوصافها من الطول

بالمقدار وهو اما ان يجعل  
قوله كالدائرة تطيرا ونشيهما  
لاشكلاهما حفظا فضاء ولو  
قبل بالجسم او السطح ككرة  
والدائرة او نهائين كاشكل  
نصف الكرة ونصف الدائرة  
الى آخره كالكروية ومعها اريد  
(قال) وفي حمل المقادير  
والحركات من الكيفيات  
نظر (قول) يمكن ان يقال  
انه اراد بالكيفيات الحسية  
النصاع الحسية لا مصطلح  
ارباب المعقول فكانه قال  
كالصفت الحسية المحسوسة  
بالصور او غيره من الحواس  
واما هذه الاشكال من  
المحسوسة بالصور مع انهم  
صرحوا بانها من الكيفيات  
المنصفة بالكيفيات المقابلة  
للكيفيات المحسوسة بناء على  
انه اراد بالمحسوس بالصور  
ما هو محسوس به مطلقا اعني  
من ان يكون اوليا وبالذات  
او ثانيا وبالعرض وكذا الحال  
في الحركات واما المقادير  
فهي كونها محسوسة بالذات  
خلاف واما قوله فكله اراد  
بالمقادير اوصافها من الطول  
والقصر الخ فعليه بحث  
لا يحتمل ان يكون هذه الامور

(والقصر) اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول  
بالقصر والسرعة بالبطء عند اختلاف المنسوب اليه لا ككيفيات متكررة للاضافة حتى تصح ما



والقصير والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما  
 (وما يتصل بهما) أي بالذكريات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص  
 باعتبار الخلق التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء  
 الخاصين باعتبار الشكل والحركة والاستقامة والانحناء والتعبد والتعمر  
 الداخلة تحت الشكل وغير ذلك (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع  
 قوة دبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات  
 (من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الاصوات الحادة  
 والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج المعلوم للقرع الذي  
 هو أساس عتيف والقلع الذي هو تفریق عتيف بشرط مقاومة القروع  
 للقرع والمقاومة والعتيف قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها  
 وحسب الاختلاف في صلابة القروع أو ملابستها كما في أوتار الاغاني الممتدة  
 أو في قصر المنفذ أو ضيق التواء كما في المزامير الملتوية يختلف حدة  
 وثقل (أو بالذوق) وهو قوة متبنة في العصب المفروش على جرم اللسان  
 (من الطعوم) وأصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة  
 والعفوضة والقبض والدسومة والخلابة والتفاهة (أو بالشم) وهي قوة  
 خفية في زائني مقدم الدماغ الشبهتين بمحلمتي الثدي (من الروائح) ولا حصر  
 لأنواعها ولا أسماء لها إلا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة أو منفرة  
 أو من جهة الإضافة إلى محلها كرائحة المسك أو إلى ما يقارنها كرائحة الخلابة  
 (أو باللمس) وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملوسات (من الحرارة  
 والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الأربع هي أوائل الملوسات التي بها  
 تتفاعل الأجسام العنصرية ويفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات  
 والأوليان منها فعليتان لأن الحرارة كيفية من شأنها تفریق الاختلافات وجمع  
 المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفریق المتشاكلات وجمع الاختلافات  
 والآخران فعليتان لأن الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق  
 والانصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية  
 تحصل عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (واللابة) وهي  
 كيفية تحصل عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي قبول  
 الثمن إلى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد  
 كثيرا بسهولة وإنما يكون قبوله الثمن إلى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) والاستقامة  
 والانحناء والتعبد والتعمر  
 الداخلة تحت الشكل (أقول)  
 الاستقامة والانحناء تعمرضان  
 للحظ قطاعا وكذلك التعبد  
 والتعمر ولا يتصور الحظ  
 شكل لامتناع احاطة طرفه  
 به بخلاف السطح والجسم  
 فالأولى أن يجعل هذه الأمور  
 متصلة بالمقادير لأنها من  
 الكيفيات المختصة بالمقادير  
 لكن يجدها أن الأشكال  
 تشاركها في كونها من  
 الكيفيات المختصة بالمقادير  
 فإخرتها عنها وضمت إلى الأولى  
 لأن هذا كله إذا روعي ما  
 ذكر في الكتب الكلامية  
 والأشكال (قال)  
 والأوليان منها فعليتان  
 والآخران انفعاليان (أقول)  
 لما كان الفعل في الأولين أظهر  
 من الانفعال والانفعال في  
 الآخرين أظهر من الفعل  
 سميت الأوليان فعليتين  
 والآخران انفعاليين مع ثبوت  
 الفعل والانفعال في الكل  
 يدل عليه تفاعل الأجسام  
 العنصرية وانكسار الكيفيات  
 الأربع عن سورتها في  
 حدوث المزاج وتولد  
 المركبات منها

(قال) كناية الى آخره (اقول) وهي ازطوية الجارية على سطوح الاجسام والبناف ما يقابلها والبروحة  
 كيفية تقتضي سهولة اشتكل مع عسر التريق وبها يتداني متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب  
 الكثير بالياس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع تبيين مآله  
 دفعا للظيرة وزيادة في الايضاح (قال) العلم قد يقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة  
 الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء هذه وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم للمطابق الثابت  
 مستفيض مشهور و اطلاقه على ادراك الكلّي او المركب نحو ٣١٩ في منافية اطلاق المعرفة على ادراك

الحرّي او السيطر المذكور  
 في الكتب واقع في الاستعمال  
 ولما الملكة المذكورة  
 السابعة بالصناعة فاعلم  
 في اصول العملية اي المتعلقة  
 بكيفية العمل كاطب والمطوق  
 وتخصيص العلم بآرائها غير  
 متحقق كيف وقد ذكر العلم  
 في مقابلة الصناعة مع  
 اطلاقه على الملكة الادراك  
 بحيث يناول العلوم النظرية  
 والعمليّة عبر بعد ما سب  
 للعرف كما مر و اطلاق  
 الصناعة على الملكة التي  
 ذكرها ههنا شائع ذائع و  
 اطلاقها على مطلق ملكة  
 الادراك لا بأس به كما قيل  
 صناعة الكلام (قال) جمع  
 حريرة وهي الطبعة و  
 فسرنا بانها ملكة تصدر  
 عنها صفات ذائبة الى آخره  
 (اقول) اطاهر ان الحريرة

البسوة (والصلاة) وهي تقابل اللين وتكون هذه الاربعة من اللطافات  
 مذهب بعض الحكماء (والحمد) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى  
 صوب المحيط ولم يمتدحها (والثقل) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان لا يتحرك  
 الى صوب المركز ولم يمتدحها (والثقل) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان لا يتحرك  
 يوحد مع عدم الحركة كما يحده الاساس من الحجر اذا اسكده في الجوف فسر اياه  
 محذوفه مدافعة لها صفة ولا حركة فيه وكما يحده بعد من الرق المنوخ فيه اذا  
 حده يده تحت اللدّ فسر اياه مدافعة ولا حركة فيه (و ما يتصل بها)  
 اي بالمذكورات كالبنة والحفاف والبروحة والهشاشة والطاقفة والكافة  
 وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حجة اي  
 الصفة الحقيقية اما حجة كامر او عقلية (كالحكيمة انسانية) اي المختصة  
 بشؤون الانس (من الذكاء) اي حجة امورا وهي شدة قوة النفس معدة لاكتساف  
 الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج  
 ملكة للنفس كالتي الملامع بواسطة كثرة مزاولته للخدمات النجبة (والعلم)  
 العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى  
 الاعتقاد الجازم للمطابق الثابت وعلى ادراك الكلّي وعلى ادراك المركب  
 وعلى ملكة تصدر بها على استعمال موضوعات ما هو غرض من الاغراض  
 صادر عن الصورة بحسب ما يمكن منها وقد يقال لها الصناعة (والغضب) وهو  
 حركة النفس حذرها ارادة الاسفلم (والعلم) وهو ان تكون النفس معطشة بحيث  
 لا يجرعها غضب سهولة ولا تضطرر عدا صابة المكروه (وسائر انوار)  
 جمع غريرة وهي الطبعة وفسرنا بانها ملكة تصدر عنها صفات ذائبة وتزول  
 منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا لان الاعتقاد

(مدخلا)  
 هي الصفة الحقيقية للنفس اي التي حصلت عليها كايها غرزت فيها وكذا  
 الطبعة في اللغة هي النجبة التي حل عليها الانسان وطع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا  
 نعم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لا به بل  
 على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شيء والطبعة قد تخص بما يصدر عن الحركة والسكون فيما  
 هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في انطلق دون العزيمة وتلك العراثر مثل الكرم والقدرة والشجاعة  
ومما بلانها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقة  
والحقيقة كاتطلق على مايقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون  
معنى متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة  
متقرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل  
الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومة الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية  
الشبيهة بالخبط او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان  
الوصف العقلي مفحص بين حقيق كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي  
كاتضاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتضافه بشئ  
تصورى وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرع على اقسامها  
احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على  
اضطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبدالقاهر واحاطته باسرار كلام العرب  
وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على الكثير من امثلة انواع  
التشبيهات وبحقيق اللطائف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما  
بمثلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه  
حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعاها العقل  
من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر شعرفه (وكل منهما) اي  
من الواحد وما هو بمزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمزلة  
الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمزلة الواحد واما  
متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها  
وهذا بخلاف المركب المنزل بمزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل  
من تلك الامور بل في الهيئة المتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد (كذلك)  
اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي  
يتركب منه ماهو بمزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما  
كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى  
تقسيمه (والحسي طرقيه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان تمامه  
حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه به فيه الاحسين ولا يجوز ان يكون  
كلاهما واحدهما عقليا (لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعني ان  
وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه  
التشبيه هو المجموع المركب  
دون كل واحد من الاجزاء  
لم يلتفت الى تقسيمه الى اخرى  
(اقول) اي الى المختلف  
لكونه داخلا في العقلي  
ضرورة ان المركب من  
المحسوس والمعتقول من  
حيث انه مركب ومجموع  
لا يكون الامعقولا

و يوجد فيه محب ان يدرك بالعقل لا بالحي لان المدرك بالحي لا يكون الاجساما  
 او قائما بالحي (والعقل اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليا وان يكونا  
 حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من  
 الحسي شي) اذا امتزاج في قيام المفعول بالخصوص بل كل محسوس له اوصاف  
 بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من  
 التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح  
 بالوجه العقلي دون العكس لما مر (فان قيل هو) اي وجه التشبيه (مشترك  
 فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك  
 فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان اخرق يكون من  
 تصورهما مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء  
 من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في السادة حاصر عند المدرك  
 وكل ما هذا مثله فهو جرت ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو  
 المطلوب (قلنا المراد) يكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اي جريته  
 (مدركة بالحي) كالجمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجمرة وجزئياتها  
 الحاصلة في المواد مدركة بالنصر وان كانت الجمرة الكلية المشتركة بينهما  
 ما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفاتيح وهو ان  
 التحقيق في وجه التشبيه يأتي ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن  
 التحقيق الى التسامح كما نرى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة  
 الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب  
 او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخيرا ما حسي او عقلي او مختلط  
 فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او التشبيه حسي  
 والتشبيه عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وحب كون طرق  
 الحسي حسيين يسقط اثني عشر فبقا وسبق ستة عشر فالواحد الحسي (كالجمرة)  
 من المصنوعات (والهواء) اي خفاء الصوت من السموات وفيه تسامح لان الخفاء  
 ليس بمشروع وكذا في قوله (وطيب الرائحة) من المشروبات (ولذة الطعم) امن  
 المذوفات (ولين اللين) من الملوينات (فيما مر) اي في تشبيه الخد بالورد والصوت  
 الضعيف بالهمس والكهكة بالصبر والريق بالجر والخلد الناعم بالحرير (و) الواحد  
 (العقلي كاهراء من الفاتمة والجرأ) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال  
 جرء الرجل جرأة بالذ وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

فما فسرهما الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية  
فيمنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة قالها اعم (والهداية) اي الدلالة  
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع  
بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان  
الوجود دعاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الابتعا  
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك  
للرجل شجاعة الاسد والعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما  
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو  
والعدم سواء لم تثبت له شيئا بل اتما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس  
هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر  
قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان ايت ان  
تعمل الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه  
حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى  
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين  
الاشياء (والعطر بخاق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول  
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من  
شائبة التركيب كالبراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المنتساح  
والايضاح من امثلة العقل فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما  
جهتي ادراك ويان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية  
كعلم النحو مثلا والحياة شرط الادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما  
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل  
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل  
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسي) من وجه الشبه لا ينقسم  
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه  
الاحسين لكن قد ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان  
او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم  
ينصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب ذون الواحد قلت يجب ان يعلم ان  
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة  
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

(قال) قلت يجب ان يعلم  
ان ليس المراد بتركيب المشبه  
او المشبه به الى آخره (اقول)  
هذا كلام محقق لا ريب فيه  
ويتضح منه ان معاني  
المصادر كالعلم والقول  
والاحياء وغيرها معان  
مفردة وكذلك ما هو معاني  
الحروف بنوع استلزام  
كالاستعلاء والابتداء والانتها  
وغير ذلك معان مفردة بل  
ان معاني الافعال والاسماء  
المتصلة بها او الحروف  
وحدها مفردات فلا يتصور  
في الاستعارة التبعية الواقعة  
فيها ان تكون تمثيلية مركبة  
الطرفين وعساك تطلع فيما  
نسبة له على ما هو تمة لهذا  
الكلام

تشبه سرورة ان وجد الشبه في قولنا زيد كعمرو في الاساية واحد لا متزل  
مثلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اولى الى عدة  
اوصاف كشيء واحد منزه عنها هيئة وتبعلاها ماث بها او مشبه بها او وجد تشبه  
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبه المركب بالمركب بان كلان التشبه  
والمشبه هيئة مترعة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وحسب لا ينبغي عليك ان  
وجد تشبه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى مترعاً من عدة  
اشياء لكل منها مثال في تحققه لا يكون طرفاً مركبين بل المعنى المذكور لان تركيب  
الطرفين بهذا المعنى اعني ان يقصد الى متعددتين ويزرع منهما هيئتين  
ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتنبههما انما يكون اذا كان وجه  
التشبه مركباً قليلاً بل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه التشبه  
يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه  
امادة بقة متشعبة واما او صافاً مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا  
يكون في حكم الواحد محل بطر فالركب الحسي (فيما) اي في التشبه الذي (طروا)  
مرد ان كما في قوله) اي كوجه التشبه في قول ابي حنيفة بن جراح او قيس بن

(قال) محل بطر (اقول)  
لان الحقيقة المتشعبة من قول  
الواحد كالاساية مثلا  
وقد اشار فيما سبق الى هذا  
الطرف حيث قال وفيه بطر  
منعنه

الاسلت (وقد لاح في الصبح انما كما ترى كمنهود ملاحية) الملاحى يضم  
الميم عيب ابيض في حمة طول وقد جاء تشديد اللام كما في هذا البيت (حين يورا  
اي نصح يوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورث النخرة وثارث اذا اخرجت  
يورها) من الهيئة) بيان لما في كما في قوله (الحاصلة من تقارن الصور البسيط  
المستدرة الصغار المقادير في المرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية  
اي تقارن حال كونها على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص)  
والمراد بالكيفية انها لا تكون بحسبة اجتماع التضاف والتلاصق ولا هي شذبة  
الافراق بل لها كيفية مخصوصية من التفارب والتعاقد على نسبة قريبة مما  
يحدده في رأى الميم بين تلك الانحصر وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله  
الشيخ عبد القاهر تعبير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع  
صاحب المذاهب بينهما فكما اراد بتقدير مخصوص مجموع مقدار التزاي والعقود  
اعني ماله من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية  
الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده  
الشيخ من استقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبه الى عدة اشياء  
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها واتمنا قليلا ان الطرفين مفرد ان لان التشبه

هو نفس الثريا والمشيبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجي ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب ( وفيما ) اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول شاركان مشار النفع ) يقال اثار التبار اي هيجه ( فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكبها ) اي تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تهاوى فيحذف احدي التائين ومن جملة ماضيا لم يؤنث لكونه مستندا الى الظاهر فقد ادخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما سطلع عليه في اثناء شرحه وقوله ( من الهية ) بيان لما في قوله كما ( الحاصلة من هوى ) بفتح الهاء اي سقوط ( اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم ) فوجه التشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النفع والسيوف فيه بالليل التهاوى كواكب لاشبه النفع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مشار النفع ليل كان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقة ولو ترك فصيلةها لرضعتها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلةها فجهل الكلام جملتين وما يذهب على ذلك ان قوله تهاوى كواكبها جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبعدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء الجحاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هية السيوف وقد سلت من اغداها وهي تغلو وترسب ونجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لاتقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مخافة واحوالا تنقسم بين الإعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حرارتها وكان لها في تهاويها تدافع وتتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافا في حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفًا على مائر التفع بل هو ما يتعلق به معنى الدائرة لتكون الواو  
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم العلة  
 لا ضرب وليس المراد ان الدائرة بمعنى للصدر على ما سبق الى التوهم (و) المركب  
 الحسي (فيما طرأ مختلفان) احدهما مفرد والاخر مركب (كما مر في تشبيه  
 التحقيق) باعلام يلقون ثمرين على رماح من زرجد من الهيئة الحاصلة  
 من نشر اجرام حر مبسوطة على رؤوس اجرام خضر مستديرة مخروطية  
 قاله مفرد والتشبيه مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار شمس شاه زهر  
 الرابيل مقمر وسجي لهذا زيادة تحقيق في تحميم التشبيه بتشبيه الفرفين  
 (ومن مدح المركب الحسي ما) اي وجه التشبيه الذي (يجي في الهيئة التي  
 تقع عليها الحركة) اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من  
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويقترب فيها التركيب (ويكون) ما سيجي في تمت  
 البهيات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم  
 كاشكل والون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث  
 قال اعلم ان مما ردا به التشبيه دقة ومهرا ان يجي في البهيات التي تقع عليها  
 الحركات والهيئة المفصولة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقتن بهما  
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كما  
 قوله) اي كوجه التشبيه الذي في قول ان القمر او قول ابي التيجم (والشمس  
 كالرآة في كفاف الاصل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة  
 السريعة المنصلة مع غموض الاشراق) واضطراره بسبب تمت الحركة (حتى  
 يرى الشعاع كله يهيم بان يسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدؤه فقال  
 بداهه اذا سمع والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من التسلط الذي  
 بداه (الى انقباض) حتى كله رجع من الجوانب الى التوسط فان الشمس اذا  
 احد الانسان الطر اليها اثنين حرهما وجدهما مؤدية لهذه الهيئة وكذلك  
 المرأة اذا كانت في بد الاصل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) للحركة (عن  
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعني كما لا بد في الاول من ان يقرن  
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة  
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال  
 وبعضه الى الالمو وبعضه الى السفلى ليحقق التركيب والالكان وجه التشبيه مفردا  
 وهو الحركة لا مركبا (فحركة الرشي والسهم لا تركيب فيها) لا يمتزجا



( بخلاف حركة المحصف في قوله ) اى قول ابن المعتز ( وكان البرق مصحف  
فار ) بحذف الهمزة اى فارى ( فانطباقا مرة وانفتاحا ) اى فينطبق انطباقا  
مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المحصف يتحرك في الحالتين  
اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ  
كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة من  
شانه ان يزول ويندر وكما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها اعضاء الجسم  
اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة  
الرياض \* حفت بسر وكالقيان تلحف \* خضر الحرير على قوام معتدل \*  
فكأنها والريح جاء بلبها \* تبغى التعانق ثم يمنها الحجل \* ( وقد يقع التركيب  
في هيئة السكون كما في قوله ) اى كوجه الشبه الذي في قول ابى الطيب  
في صفة كلب بقى ( اى يجلس ذلك الكلب على البتة ) جلوس البدوى  
المصطفى ( باربع مجدولة لم يجدل \* اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله  
لامن جدل الانسان والمجدول المقبول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو  
( منه ) اى من الكلب ( في افعاله ) فانه يكون لكل عضو منه فى الافعال موقع  
خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة  
جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك  
قول الشاعر في صفة مصلوب \* كانه عاشق قد مد صفحته \* يوم الوداع الى  
نوديع مر نحل \* اوقائم من نعاس فيد لونه \* مواصل لتطيد من الكسل \* شبهه  
بالتطلى المواصل تطايه مع التعرض لسببه وهو الودعة والكسل فنظر الى الجهات  
الثلاث فاطلف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتطلى فانه من قريب  
التناول يقع في نفس الرأى للمصلوب لكونه امر اجليا ( والمركب العقلى ) من وجه  
الشبه ( كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التمتع في استصحابه في قوله تعالى  
\* مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحملوا اسفارا ) جمع سفر  
بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الجمار  
فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي  
هى اوعية العلوم وان الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه ( واصلاته  
قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع ) وجه  
الشبه ( من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوم اصطفا انعامه ) يقال ابرق القوم  
اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق في انقاس اوقرت في  
 ثلاثة اذا قصفت لك وتعرضت فالتفت حينما ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت  
 لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فأنا واوها اقتضت وبجئت) اي تعرضت  
 واكتشفت فاستراع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطشان غامرة خطا  
 (لوجود استراعه من الجميع) اي جميع البيت (فان المراد التشبيه) اي تشبيه  
 الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة للقوم عطشان ثم تعرضها  
 واكتشافها (بالتصال) اي بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه  
 والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع باتنها مؤسس) لان البيت مثل  
 في ان يظهر للعرض الى الشيء الشديد الحاجة اليه اماره وجوده ثم يقوته  
 ويبقى محسرة وزيادة رح قابله في قوله بالتصال ليست هي التي تدخل في التشبيه  
 لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والتشبيه بظهور الغمامة ثم اكتشافها بل هي  
 مثل البناء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليأمل فان قبل هذا يقتضى  
 ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا  
 لان الاقتصار على احد الجزئين يحل العرض من الكلام لان تعرضه  
 وصف الخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يندوم قلنا الفرق بينهما  
 ان العرض في البيت ان يثبت ابتداء مطعما متصلا باتنها مؤسس وكون الشيء  
 ابتداء لآخر امر زائد على الجميع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر  
 اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لان  
 لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها له بالله في الصفاة  
 بحاله وعلى حقيقته وطير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب للمقتضى  
 ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد غلبه عن اسرار البلاغة  
 ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة  
 بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر مما ذكرنا ان التشبيهات  
 المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها  
 ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يعتبر حال الباقي في اعادة ما كان يشبهه  
 قبل الحذف فاذا قلنا زيد كلاسد والبحر والبيف لا يجب ان يكون لهذا  
 التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو امتنع  
 واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في اعادة معناه وقدمه ان وجه التشبيه تشبه  
 اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا  
 زيد يصفو ليس من التشبيه  
 المصطلح بل هو من قبيل  
 الاستعارة بالكناية (اقول)  
 حيث شبه زيد في زمان  
 انبساطه بالله الصافي واليت  
 له بعض لوازمه ويمكن ان  
 يجعل استعارة تبعية ويكون  
 المقصود حينئذ تشبيه  
 انبساطه بصفاء الماء وبلوغه  
 تشبه زيد بالله لكنه غير  
 مقصود بخلاف ما اذا جعل  
 استعارة بالكناية فان  
 المقصود حينئذ تشبيهه بالله  
 فان لوحظ تشبيه انبساطه  
 بصفاء الماء كان تعاملا مقصودا  
 وسيحكي الكلام في هذا  
 المعنى في باحث رد التبعية  
 الى الكناية عنها كما زعمه  
 السكاكي

وهو اما حسي او عقلي او مختلف ( والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة  
 في تشبيه فاكهة باخرى و ) المتعدد ( العقلي كحدة النظر وكال الحرز واخفاء  
 السفاد ) اي زوال الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب ( في تشبيه  
 طاسرا بالغراب و ) المتعدد ( المختلف ) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي  
 ( كحسن الظامة ) الذي هو حسي ( وبهاية الشأن ) اي شرفه واستهاره  
 الذي هو عقلي ( في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه ) الضمير للشان ( قد ينزع  
 الشبهة ) اي التماثل يقال بينهما شبه بالحر يك اي ا تشابه وقديكون بمعنى الشبه  
 بالنكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه ( من نفس  
 التضاد لاشتراك الضدين فيه ) اي في التضاد فان كلا منهما مضاد  
 للآخر ( ثم ينزل ) التضاد ( منزلة تناسب بواسطة تمليح ) اي اتيان  
 بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مملح ( اوتهمك )  
 اي سخرية واستهزاء ( فيقال الجبان ما تشبه بالاسد والخبيل هو حاتم )  
 كل منهما بمحمّل ان يكون مثالا للتمليح والتهمك وانما يفرق بينهما بحسب  
 المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الى استهزاء  
 وسخرية فتمليح والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح من ان التملح هو  
 ان يشار في حقوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال  
 للتمليح لا للتهمك فهو غلط لان ذلك انما هو التملح بتقديم اللام على الميم كما  
 سيجي في علم الابدع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال  
 الامام المرزوقي في قول الجاسي \* اتاني من ابي انس وعيد \* فسل لفيظة الضحاك  
 جسمى \* ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتملح فان قلت ظاهر  
 قوله لاشتراك الضدين فيه بوجه ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد  
 باعتبار وصف الجبان والجرأة وكذا بين الخبيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهمك  
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون  
 هذا من الملاحظة والتهمك في شئ فيحيثذ لاحاجة الى قوله ثم ينزل منزلة تناسب  
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا الجبان هو اسد و للخبيل  
 هو حاتم و اردنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد او في  
 تناسبة الضدية بل انما يضح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم  
 ان الماثل في المشبه هو ضد الجرأة والجود و هو الجبان والخبيل لكن زلناه  
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التملح او التهمك لاشتراكهما في الضدية كما

يحمل في الاكائب المتحركة فوجد الشد في قولنا ليجان هو اسد اما هو الحرف  
لكن باعتبار التلحيز او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ( وادائه )  
اي اداة التشبيه ( الكاف وكان ) قال الزجاج كان بتشبيه اذا كان الخبر  
جامدا نحو كان زيدا اسدا ولشك اذا كان متناخعا كانه قائم لان الخبر في  
الحق هو المشد والنهي لا يشد نفسه وقيل انه بتشبيه مطلقا ومثل هذا  
على حذف الموصوف اي كانه شخص قائم لكن لما حذف الموصوف  
وحل الاسم بسبب تشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم  
لا الى الموصوف المقدر نحو كانه قائم قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل  
هذا الطل بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا  
او متناخعا كان رسا احوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في الكلام الولدين  
( ومثل وما في معناه ) كانه ما يشق من المماثلة والتشابهة والمضاهات  
وما يؤدى معناه ( والاصل في نحو الكاف ) اي في الكاف ونحوها  
يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتمثل وتشابه  
( ان يليه المشبه ) اما نقضا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد وقوله تعالى  
منهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المتوقد اي حاله وقسمته  
التجسية الشان ولما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات  
ورعد ورق الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فيحذف ذوى للدلالة  
قوله يحملون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الصواعق لا يملكها  
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذي استوقد  
نارا فالثلث المشبه قد ولى الكاف لان التقدير في حكم المنقوض واتمما جملنا  
ذلك من قبل ما ولى المشبه الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلى  
المشهد الكاف كقوله تعالى اما مثل الحياة الدنيا كاهل زخار \* ان ليس  
المراد تشبيه حال الدنيا بالزخار ولا بتقدير آخر فيحمل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه  
به مفردا مقدرا فهو من قبل ما ولى المشبه حرف التشبيه وقد صرح المصنف  
في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى  
ابن مريم لعوازيه من انصارى الى الله \* ليس من قبل ما لا يلى للمشبه بالكاف  
لان التقدير لكون الخوازيين انصارا لله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام  
من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم تيك خفوق  
النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الخوازيين انصارا مقدر بعد الكاف  
كمثل ذوى صيب حذف للدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال  
 صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصارا لله وبين قول عيسى  
 للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصارا لله مثل كون الحواريين  
 انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان  
 الاول مشبه والثاني مشبه به فيجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس  
 المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا  
 البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول  
 بما لا وجه له وهذا غلط من لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين  
 كون المؤمنين انصارا لله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون  
 المؤمنين انصارا لله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام  
 كما هو صريح في الكتاب فالشبهة محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى  
 \* او كصيب من السماء \* بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح  
 كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين  
 انصارا لله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على  
 ما فهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام  
 على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصارا لله والمشبه به يحتمل  
 ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما فهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول  
 عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى  
 لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون  
 الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا بمحمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى  
 الرجل صفيه وحاصاته والله اعلم (وقد يليه غيره) اى قد يلى نحو الكاف غير  
 المشبه وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك  
 احترازا عن نحو قوله تعالى \* مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار  
 يحمل اسفارا \* فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو التل  
 اعنى الحال والقصة الجيدة الشأن (نحو واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه)  
 من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه  
 حال الدنيا بالماء ولا بفرد آخر يتحمل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نصرتها  
 وبهجتها وما تبعها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون  
 اخضر ناضرا شديدة الخضرة ثم ينسقط طيره الرياح كان لم يكن فان قلت

ولعتبر ههما ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به بيلي الكفاف  
 تقديرا كما في قوله تعالى \* او كصيب من السماء \* قوله بهذا مدبر لاحاجة اليه فلا بد من ان يصرح  
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الصبار في قوله بمعدون اصنافهم في آذانهم  
 لا بلها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الصبار مرجعها للكث  
 مستعيا على تقدير كمثل ذوى صيب لان اراحي الكعبة المتخضعة سواء ولي حرف  
 التشبه معدن تأتي به التشبه ام لا الا يرى الى قوله اما مثل الحياة الدنيا الآية  
 كيف ولي الماء الكفاف وليس العرش تشبه الدنيا بالماء ولا ينفرد آخر يتحمل  
 لتقديره \* وهو بين في هذا قول لبيد \* وما الناس الا كالديار والهلها \* بها يوم  
 حاورها وغدوا للاقع \* لم يشبه الناس بالديار واما مشه وجودهم في الدنيا وسرعة  
 زوالهم وحائهم محلول اهل الدار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها  
 حايلة هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجا الى تقدير  
 ذوى حاو حة الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى  
 الصيب بل حالهم وضعهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والافصار  
 على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع النصة  
 المذكورة كما في قوله تعالى اما مثل الحياة الدنيا كما بل الخراب انه لما انفتح الى  
 الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الافصار على تقدير ذوى  
 لانه ادل على المقصود واشد ملازمة للعطوف عليه لعنى قوله كمثل الذي  
 استوفى نارا فابا سأل وعد طهر عما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كما اراد  
 كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه لم يل الكفاف لكونه محذوفا فقد سهى  
 سهوا بيا ( وقد يذكر فعل بئى \* صه ) اي من انشده ( كما في حلت زيدا اسدا  
 ان قرب ) التشبه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في حلت من الدلالة  
 على محقق التشبه وبقه ( و ) كما ( في حست ) او حلت زيدا اسدا ( ان بعد  
 التشبه ) ادنى تعيد لما في الحسان من الدلالة على الطن دون التهميق فقيه  
 اشعار بل تشبهه بالاسد ليس بحيث ياتقن انه هو هو بل يطن ذلك ويتخيل  
 وفي كون هذا الفعل منشا عن التشبه نظر لقطع بانه لا دلالة للعلم والحسان  
 على ذلك وانما يدل على علم علما بان اسدا لا يمكن حله على زينة فقا واه انما  
 يكون على تقدير اداة التشبه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما في قولنا زيدا اسدا  
 ولو قيل انه بئى من حال التشبه من القرب والعدل كان اصوب ( والعرض مد )  
 اى من التشبه ( في الاغلب يعود الى المشد وهو ) اى العرش العائنه الى التشبه

( بيان امكانه ) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب  
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى اختناعه ( كما فى قوله ) اى قول ابى الطيب ( فان  
 تتفق الانام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال ) فانه اراد ان يقول  
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا  
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمتمتع لاستبعاد ان يتناهى بعض  
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها  
 فالحج لهذه الدعوى و بين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو  
 من الدماء انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد  
 فى الدم فان قلت ابن التبيين فى هذا البيت قلت بدل البيت عليه ضمنا وان  
 لم يدل عليه صريح الحال المعنى ان تتفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد  
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فالحال شبيهة بحال  
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنا او تشبيها مكنيا عند ( احواله ) عطف  
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف ( كما فى تشبيه  
 ثوب باخر فى السواد ) اذا علم ان المشبه به دون المشبه والالم يكن لبيان الحال  
 لانها مبنية ( او مقدارها ) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة  
 والنقصان ( كما فى تشبيهه ) اى تشبيه الثوب الاسود ( بالغراب فى شدة ) اى  
 فى شدة السواد ( او تقريرها ) مر فوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال  
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه ( كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على ظائل  
 بمن يرق على الماء ) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا يجده  
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعمليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس  
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم  
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله \* ويوم كظلم الرمح  
 قصر طوله \* دم الزرق عنا واصططك المزهرة \* وكذا اذا قلت فى وصفه  
 بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمة البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد  
 فى قوله ايام كايام القطا وقول الشاعر \* ظللت عند باب ابى نعيم \* بيوم  
 مثل سائمة الدياب \* وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يدل ذلك عن ذكره  
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف  
 فيه من الارحية ما يصادفه من انشاد قوله \* اذا هم القى بين عينيه عزمه \*  
 ونك عن ذكر العواقب جانبا ( وهذه ) الاغراض ( الاربعة يقتضى ان يكون

( قال ) واصططك المزهرة  
 ( اقول ) المزهرة العود الذى  
 يضرب به ( قال ) من  
 الارحية ( اقول ) الارحية  
 الواسع الخلق يقال اخفقه  
 الارحية اذا ارتاح للندى  
 والارتياع النشاط

(قال) تظاهر هذه العبارة (اقول) اى مظهرها يقتضى **٢٢٢** ذلك لكن المقصود منها انتفاء المجموع

للمجموع على التفصيل  
للمذكور في الشرح (قال)  
تقلا لامتناع وقوع التشبه  
به (اقول) منصوب على انه  
مفعول له للابراز المقدر اى  
ولا لبرازة في معرض  
الاستطراف لتل (قال) او  
للوجه الآخر (اقول) عطف  
على قوله لامتناع ولهذا  
قال اى تقلا لدرجة حضور  
المشبه (قال) وعلى هذا  
(اقول) اى اذا فسرقوله  
لمثل ما ذكر بمافسره العلامة  
كان تقبلا لتل لدرجة حضور  
المشبه كان قوله ليستطرف  
تعليل لتل امتناع وقوع  
التشبه وحيث يتيق دعوى  
عدم صحة ذكر المشبه به  
الذى لا يكون اعرف واخص  
واقوى في صورة الاستطراف  
خالية عن التعليل فالاولى  
ان يفسر ما ذكره من امتناع  
تعريف المجهول بالمجهول  
ويجمل تعللا لعدم صحة  
ذكره في صورة الاستطراف  
لان هذا انبى بساق كلامه  
حيث عال سابقا عدم صحة  
ذكره لبيان المقدار او  
الامكان او الحال او زيادة  
التقريب والتزيين او التشويه

وجه التشبه في التشبه به اتم وهو به اشهر (اى وان يكون التشبه به بوجه التشبه  
اشهر واعرف تظاهر هذه العبارة ان كلاما من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر  
كذلك لان بيان امكانه اتم يقتضى كون المشبه به بوجه التشبه اشهر ليهض  
قياس التشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه في التشبه به اتم  
وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه بوجه التشبه اشهر كما اذا كان ثوبان  
متساويين في السواد لان العرض مجرد الالوان بكونه اسود وكذا بيان مقدار  
حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به  
في وجه التشبه لازيد ولا تنقص ليهض مقدار على ما هو عليه ولهذا قالوا  
كما كان وجه التشبه ادخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان التشبه  
ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الام  
الاشهر اتم فالتشبه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم يخص  
هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى  
الاعية ولا الاشهرية لحد تشبه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة انطى  
للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد  
ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسطح الجائدة المقورة ليست  
في السطح اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كما كان للتشبه به اتم  
واخفى كان التشبه بأدوية هذه الاغراض او في قد اضطرب في هذا المقام  
كلام السكاكى لانه قال ان حق التشبه به ان يكون اعرف بمجهة التشبه من المشد  
واخص بها واقوى حالاً معها والام بصح ان يذكر المشبه به لبيان  
مقدار التشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لبرازة في معرض  
التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير التخيى بما  
يساويه التقرير الا يبلغ اوفى معرض الاستطراف كما في تشبيهه فتم قيد جبر  
موقد يعجز عن المسك موجه الذهب تقلا لامتناع وقوع التشبه به وهو الجرا  
للموصوف الى الواقع وهو الفقه المذكور ليستطرف المشبه بصورته  
كما المتنع بمشابهته اياه او للوجه الاخر اى تقلا لدرجة حضور المشبه به  
في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف  
الوادركذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه  
الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل  
وقيل منه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انبى بساق كلامه

(وبالجملة) - بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره



(قال) وحينئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا الوجه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكي بعد ما ذكر  
 الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فيرجعه الى ايها كونه اتم من المشبه في وجه  
 الشبه ثم قال واما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة  
 التشبيه من المشبه واخص بها واغنى حالها والام يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولالبيان امكان وجوده  
 فلو حل جهته التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لاحاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حينئذ  
 انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايها كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف  
 بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منطوق كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني  
 ايها كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان

يكون المشبه به اعرف الى  
 آخره (اقول) يريد به على  
 ما نقل عنه ان السكاكي  
 صرح في هذا الكلام بانه  
 يجب في بيان المقدار ان لا  
 يكون المشبه به اقوى حالا  
 مع وجه الشبه بل يجب ان  
 يساويه فلا يصح ان يقال  
 يجب ان يكون اقوى حالا  
 مع جهة التشبيه في بيان  
 المقدار اذا اريد بجهة التشبيه  
 وجه الشبه وايضا في هذا  
 الكلام دلالة على ان كلامه  
 الاتمية وغيرها انما يكون  
 في صورة انتهى كلامه  
 والذي يظهر مما ذكر في  
 المفتاح مجملا اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدلله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه باقوى حالا  
 مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للترتين او التشويه  
 او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستيعاب او الغرابة  
 او التبدرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا  
 وحينئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه  
 التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون  
 المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه  
 او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على  
 حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في  
 وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكمال او زيادة التقرير عند السامع  
 وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض  
 بيان امكانه او تزينه او تسويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد  
 استطرافه (او تزينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزينه المشبه في  
 عين السامع (كما في تشبيه وجه اسود بقله الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه  
 مجذور بسلمة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريقاً  
 حديثاً (كما في تشبيه فحم فيه جرموقد بجرم من المسك موجه الذهب لابراره)

ثانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزوين والتشويه  
 وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكمال واما الاستطراف فالمعتبر فيه  
 غرابة المشبه وبدره حضوره وذلك انه ادعى ولا كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير  
 والتزوين والتشويه وعلى ذلك امتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الابغ والاول  
 على الاعرافية والثاني على كونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه  
 اقوى في هذه الصورة وحينئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او لماعداً التقرير لئلا يختل نظام الكلام  
 وشموله للجميع اظهر لنجس نظم التقرير مع غيره في سالك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق  
 فيما ذكر من كون المشبه باقوى واعرف وعقبه بالصالح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفضل الكلام ثانياً

وتمسح بان الالية معتبرة في زيادة القدر واستعمرة في بيان القدر بل الاولى في بيان القدر السلامة عن الزيادة  
والنقصان وبيان الاعرفية معتبرة في بيان المال والقدر وكذا (٢٣٤) في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبيان

اي انما استطرف المشد في هذا التشبيه لا يبرر المشد ( في صور المتشبه عادة  
وللاستطراف وجه آخر ) غير الاراز في صورة المتشبه عادة ( وهو ان يكون  
المشبه تادر الحضور في الذهني اما مطلقا كما مر ) في تشبيه فخر قبه جبر موقد  
( واما عند حضور المشد كما في قوله ) اي في قول ابني الغضاهية حيث يصف  
الشفح ( ولا رورية زهر ) قال الجوهري رمى الرجل فهو مزهوه اي  
تكره وفيه لغة اخرى حكها ابن دريد زهايزهوه زهوا ( يزرفها بين الراس  
على جري اليواقيت ) يجوز ان يريد بها الارهاق الحمر المشبهه باليواقيت ( كماها  
فوق فمات ضعفى بها اوائل النار في اطراف كبريت ) فالصورة اتصال النار  
باطراف الكبريت لاندراج حضورها في الذهن بكرة بحر من السك موجه الذهب  
لكن سدر حضورها عند حضور صورة البغض فاستطرف لمشاهدة عنق  
بين صورتين متاعدين غاية التساعد ووجه آخر انه اراك المشبهات غصن يرف  
واوراق وطلة من لثب نار في جسم يستولى عليه البس ومبنى الطابع على ان  
الشيء اذا ظهر من موضع لم يمهده ظهوره منه كان ميل الغوس اليه اكثر وهو  
ما تشبه به لاجدر ( وقد يعود ) العرض من التشبيه ( الى المشبهه وهو ضرب من  
احدهما ايها ما اتم من المشد ) في وجه التشبيه ( وذلك في تشبيه المقلوب )  
وهو ان يجعل الناقص في وجه المشد مشبهاه قصدا الى ادعاء انه زائد ( كقوله )  
اي قول محمد بن وهيب ( ود الصباح كالغرفة ) هي بياض في جبهة الفرس  
فوق الدرهم ثم قال عزة الشيء لا غره واكرمه وعرة الصبح لبياضه ( وجه  
الحليفة حين يمتدح ) انه قصد ايها ان وجه الحليفة اتم من الصباح في الوضوح  
والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح  
ونهظيم شاه عد الحاصرين بالاصعاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا  
في الكرم حيث يتصف بالشر والطلاقة عند استماع المدح ( و ) بالضرب  
( الثاني بيان الاهتمام به ) اي بالمشبهه ( كتشبيه الجايح وبها كالبدوي في الاشراق  
والاستدارة بالربع ويسمى هذا ) اي تشبيه المشتمل على هذا النوع  
من العرض ( اظهار المطلوب هذا ) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين  
مشبهه والاخر مشبهاه انما يكون ( اذا اريد الخلق الناقص ) في وجه تشبيه  
( حقيقة ) كما في تشبيه الذي يعود العرض مد الى المشد ( او ادعاء ) كما في تشبيه  
الذي يعود العرض منه الى المشد ( بالرائد ) في وجه الشبه وهذا الكلام  
محل نظر لان ما تقدم كله ليس بما يقصد فيه الخلق الناقص في وجه الشد

تدرة الحضور معتبرة في  
الاستطراف فاذا الربط تطبق  
المجمل على هذا المفصل  
وجب دعوى الاعرفية في  
التزيين والتشويه ايضا وتأويل  
كلامه السابق في الاستطراف  
على وجه لا يستلزم مشاركته  
لما سبق في الاحكام اعني كون  
المشبه به اقوى واعرف  
وحمل قوله لثب ماذ كر على  
ما فسر به العلامة وهد  
اخر احد عن المشاركة مع  
ما سبق بصرف الكلام عن  
ظاهرة تربية التصيل لا  
يسمى امثال في كلامه الا في  
اقتضاه التزيين والتشويه  
كون المشد اعرف بوجه  
الشد وهو مصرح به في  
الكلام المفصل حيث جعلها  
شريك لبان الامكان في  
كون المشد به مسلم الحكم  
معروفه فيما يقصد من وجه  
التشبه وعكس ان يقال ليس  
وجه التشبيه بين وجه  
الهدى ومقالة الطي مطلق  
السواد والا فلا تزيين بل  
هو السواد المحصور  
اللطيف الذي يميل اليه  
الطبع ويقبله ولا شك ان  
مقالة الطي بهذا اعرف مد  
وكذا الحال في التشويه واما ضد في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان القدر والخلق الناقص بالكمال الى ( بالرائد )

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اريد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهاه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اي قول ابي اسحق الصابي (تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي \* في مثل ما في الكأس يعني تسكب \* فوالله ما ادري بالجر اسبغت \* جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قالبا في بالجر التعدية وليست بزائدة على ما نوهي (ام من عبرتي كنت اشرب \*) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الخمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند اعادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اي تشبيه الصبح بغرة الفرس (معي اريد ظهور منير في ظلم اكثر منه) اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤم وبحو ذلك اذ لو قصد شي من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهاه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة لشي ولم يقصد الى ايها في الناقص انه كان قد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه حتى اريد شي من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبهاه لغرض من الاعراض والسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنهي في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واما اشارة الى الاول بقوله (وهو) اي التشبيه (باعتبار الطرفين) اي المشبه والمشبهاه اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اي المفردان (غير مفيدين كتشبيه الخلد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة بالاناس للآخر

من الاضطراب والاختلال  
(قال) اذ او قصد شي  
من ذلك لوجب جعل غرة  
الفرس مشبها والصبح  
مشبهاه الى آخره (اقول)  
فان قلت اذا اريد شي من  
ذلك لم يجب التشبيه الذي  
ذكره بل جاز عكسه لكونه  
اقوى في تأدية المقصود قلت  
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه  
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه  
فضلا عن كونه احسن فلا  
يكون مما نحن فيه وانما  
اقتصر على ذكر تشبيه  
الغرة بالصبح لانه الاصل  
واذا عكس فقد ترك الاصل  
زيادة المبالغة

في قوله تعالى ٥ من ابليس لكم وانتم ابليس له ٥ لان كل واحد يشتمل على صاحبه  
 عند الاعتناء في كماله اولان كل واحد منهما يسهون صاحبه من الوقوع  
 في فخذه الفاحشة كالباس السائر للمودة قل قلت ليس قوله لكم ولهم انبدا  
 في المشبه به قلت لا فلا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتغال او الصيانة عليه  
 (او مقيدان كفواهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كراهم على الماء) فان  
 المشبه هو الساعي القيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الرافع المقيد  
 يكون رفعه على الماء لان وجه التشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو  
 موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون  
 بالاضافة وقد يكون بالقول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلطان)  
 اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد (كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشلال  
 فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في كف  
 الاشلال (وعكسه) اى تشبيه المرأة في كف الاشلال بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به  
 غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كان منار  
 النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويحب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كلي  
 من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفاتيح  
 وانار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولة  
 بعضها عن بعض فتشبهها ببطارها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء  
 قد نمت ونلاصقت حتى طالت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب  
 بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بالتقابل  
 من الطرف الاخر كقوله وكان احرام الجحوم لو اما دزر مژن على عساط  
 ازرق فان تشبيه الجحوم بالدزر وتشبيه السماء بعساط ازرق تشبيه حسن لكن  
 ابن هوسر ان تشبيه الذي يرك الهبة التي تملأ القلوب سرورا وبخا من طالع  
 الجحوم مؤنثة متفرقة في اديم السماء وهي ررقاء زرقتها المصافية وقد لا يكون  
 بهذه الهيئة كقوله فكأنما الريح والشمس قد امد في شاخ الرقعة ٥ منصرف  
 بالليل من الدعوة ٥ قد امدت قد امد شمة ٥ فانه لو قبل الريح كمصرف  
 من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء  
 اطرافين ما يقابل من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى  
 ٥ مثله كمثل الذي استوقد نارا ٥ الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من  
 التشبهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شيء بقدر تشبهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك ٢٣٧ \* انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك  
والثريا بالعتود والشاة الجبلى  
بالجار الابتر المشقوق الشفة  
النابت على رأسه شجرنا  
عضاؤ الشمس بالرآة في كف  
الاشل وتشبيهها بالبوقة  
التي فيها ذهب ذائب في هذا  
البيت وبين في كل واحد من  
هذه التشبيهات الحسن  
التركيب في وجه التشبيه الا  
في تشبيه الشاة بالجار ثم غير  
اسلوب الكلام وقال كوجه  
التشبيه في قوله كان مثارا للقع  
وفي قوله وكان اجرام النجوم  
وفي قوله وكان المريح وبين في  
كل واحد من هذه التشبيهات  
في هذه الايات التركيب في  
طرق التشبيه ثم قال ويسمى  
امثالا ما ذكر من الايات تشبيه  
المركب بالركب والمذكور  
قبلها تشبيه المفرد بالمفرد  
فيحتمل ان يريد بما ذكر من  
الايات هذه الثلاثة بقرينة  
تغيير الاسلوب وبين ان تركيب  
الاطراف فيها دون ماقابلها  
والظاهر ان تشبيهها  
بالبوقة التي فيها ذهب  
ذائب من تشبيه المفرد الغير  
المقيد او المقيد بمفرد مقيد  
كتشبيهها بالرآة في كف

الفعل والمذهب الجزل وان جعلت ههنا من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان  
يقال في الاول شبه المتناقض بالتشويق نارا واظهاره الايمان بالاضائته وانقطاع  
انفائه بانطفئ النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من  
شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبعد والبرق وما يصيب  
الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (وما  
تشبيه مفرد مركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح  
من زبرجد فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا  
تشبيه الشاة الجبلى بجمار ابتر مشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرنا  
عضاؤ الفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالشبه به في قولنا  
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقيقه على الماء وفي تشبيه  
الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة  
الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد  
بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه اثر ثريا بالعتود المتور وتشبيه  
الشمس بالرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله \* والشمس من  
مشرقها قد بدت \* مشرقة ليس لها حاجب \* كأنها بوقة احيت \* يحول  
فيها ذهب ذائب \* وقوله كان مثار للقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعنا قوله  
فكانما المريح فن تشبيه المركب بالركب ذاهبا الى ان كلاما المشبه والمشبه به  
هيئة ناصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما  
ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه  
قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف  
(ولما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما)  
اى ابغيا أقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه وكذا  
في الاساس (ترى وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور ابحذف التاء يقال  
صوره الله صورة حسنة فتصور (ترى انهارا شمسا) ذا شمس لم يستر غيم  
(قدشابه) اى خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضروا شد خضرة (فكانما  
هو) اى ذلك النهار المشمس (مقمر) اى ليل ذو قمر شبه النهار الشمس الذي  
اجتاط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار  
يضرب الى السواد بالليل المقمر فالشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخار هذا  
عن نساج (وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

الاشل او من تشبيه المفرد بالركب (٤٣) واما جعله من تشبيه المركب بالركب فمتبع جدا (قال)  
ولا يخار هذا عن نساج (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فيه بتعدد وشابة تركيب

(مت) نائیل و هو منی تشبه لشی وجهه وصف مزج من متعة (قول) فیحی فی تشبه ومن اندک وجه تشبه من متعة اندک من متعة فی طریق تشبه لا ۴۳۱۶ کونه مرکیا من متعة هو لیر ویک

حرفه (فاما متوق) وهو ان يؤتى على طريق المصنف لو غيره بمتبعت  
(الوجه ثم يشبه بها كقولك كقولك) اي امره نفس يصف للتعب بكتوبة  
المصنف المتصور (كان يقرب الغير ربطا) مضها (ويبدأ) بمضها (سرى  
وكربها) المتب وحشقت وهو ردا التميز (الين) شبه لرغب الغري من تريب  
الغري يلتص والنفس المتب مضها تختف الين تري بمضها مضها  
مخصوصة بمضها بها ويقتصد تتبعها ولذا فان الشيخ في المرار اليل اليل انه  
انما يستحق الغنية من حيث الختصار للتصو وحسن التريب فيه لان الجميع  
قصة في دين التشبه (او مفروق) وهو ان يؤتى بشيء ومضها ثم تشر وآخر  
(كقوله) اي قول المرقني الذكر يصف فد (الامر) اي التعب وترجمته  
(متى ولو جوه دأب ولفظ في الكتب) وروي لخراف اي كان (غير)  
وهو شعر لخراف (وان تعدد طرقه القول) يعني تشبه دون الثنائي قتبه  
اسوية كقوله صاع حبيب وحال كلاما كالبني وتفروق في منه والشعر  
كالبني (وان تعدد طرقه الثنائي) يعني تشبه به دون الوجه (قتبه  
كقوله) اي قول المختص بأن تداني حتى المصباح التب مجدول مكر  
الوجه (كأيا سم) فلك التعب في الجمع بمضها (عن نولو مضها)  
مضها (او يرد) وهو ح المعلم (نولو) جمع القول وهو ورد له قوله  
تفر بلا تشبه وفي قول الخريري يفتر عن نولو وط وعن برد وعن  
الوجه وعن صع وعن حب شبه بمضها وفي كون هذه التي من  
يل تشبه طرق لكن المض اعني لغير غير مذكور للتفاوت ولا تفريق لان  
لقد كان في يت لنحو يمل على انه تشبه لا استفراة وسمع في هذا كلاما  
ان ما له نمل ومن تعد لشع قول المصاحب ابن عبد في وصف اي كان  
الحدث اي حتى يا الذي اي تعل روح روح بمضها كقوله الشيء  
ورد الامر وكل الامر وبل الامر وعنه الشيء ونسم الشيء  
وهو الامر ورجع الامر (وبعدا وجهه) تصف على قوله بشيء  
تفريق في التب يستأ وجهه ثم تسببت الاول تنبيل وغير تنبيل  
والثاني بمضها ومفصل والثاني قريب وبعد لكن الاول بقوله (حاشي)  
وهو ما اي تشبه الشيء (وجهه) وصف (متروك من مضها) المرق لو المرق  
(كأمر) من تشبه المرق بشيء في يت يشأ وتشبه الشيء بشيء في كقوله  
الامثل وتشبه الكتاب بالسوى للمصطفى والتشبه في قوله تعل مثل المرق

توهمه التفرح وقورده في  
 منه تبيه يتفرد بشرده و  
 لا يرى ان تصفد على  
 السكك في عرش التتيل على  
 سبل الاشارة من الامتعة  
 الحقيقية من التتيل يتلزم  
 ان يكون فكيف يسر ح تحت  
 الامتعة التي هي قسم من  
 لقوله الجواز التفرقة فلا يصح  
 ان يسر كلامه هنا بخلاف  
 ما يلتزم مع كونه متفيا  
 ما يصريح به وما يؤثر ما  
 ذكره ان المتصف فافهم  
 به التجر تركب هو المقطع  
 التتيل في شبهه بمه الاصل  
 فتيه التتيل وقال التفرح  
 من التتيل ما يكون  
 وجهه متفرقة من متعدد  
 واحترز بهما التتيل عن  
 الامتعة في التفرد انصر  
 كيف اعترف بان التتيل  
 يسعى التركيب حيث حجه  
 احترازنا عن الامتعة في  
 التفرد حتى قال واصله ان  
 يشبه احصى الصور بين  
 التفرقة من متعدد الاخرى  
 فان قلت هو هذا لا يصمد  
 تفسير كلام المتصنف فافهم  
 عطفا لما يترجم من التفرح  
 التتيل تركب التفرقة قلت

هو هذا ايضا بسند متغير فوجب ان يراد في ما روي عنه ولا يخل للتمثيل المتشابهات مركبات المتعارفين (محلها)  
قال فكل قد مرح فبادر بان التسمية التمثيلية قد يكون حارة فلا بد من كونه تعدي (مثله كمثل ان في المتعدي).

حاولوا التورية \* الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت  
 الى غير ذلك ( وقيده ) اي المتزعم من متعدد ( السكاكي بكونه غير حقيقى )  
 حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان متزعا من عدة امور  
 خص باسم التمثيل ( كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الجمار ) فان وجه التشبيه  
 هو حرمان الانساع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استحقاقه فهو وصف  
 مركب من متعدد و ليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهيم وكذا قوله تعالى  
 \* مثلهم كمثل الذى استوفد نارا \* وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه  
 بتفسير الجمهور و اما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ  
 في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزعم من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا  
 يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا و ضرب مثل وان كان عقليا  
 جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب  
 النور مثلا للقرآن والحيوة للعالم ( واما غير تمثيل وهو بخلافه ) اي بخلاف  
 التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه متزعا من متعدد وعند السكاكى  
 ما لا يكون متزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور  
 تمثيل عند الجمهور و ليس بتمثيل عند السكاكى ( وايضا ) تقسيم آخر للتشبيه  
 باعتبار وجهه وهو انه ( اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فنه ) اي من المجمل  
 ماهو ظاهر وجهه او من الوجه الغير المذكور ( ماهو ظاهر يفهمه كل  
 احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالخلفة  
 المفرغة لا يدري ان طرفاها اى هم متاسبون في الشرف ) يتمتع تعيين بعضهم  
 فاضلا وبعضهم افضل منه ( كما انها ) اى الخلفة المفرغة ( متاسبة الاجراء  
 في الصورة ) يتمتع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة  
 الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفرج  
 منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول النمازيه قاطبة ثبت  
 الخرشب حين مدخنت بنيتها الكلمة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس  
 الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سئلت عن بنيتها ايهم  
 افضل فقال عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم  
 افضل هم كالخلفة المفرغة وقال الشيخ عبدالقاهر انه قول من وصف بنى المهلب  
 بالجناب لما سئل عنهم ( وايضا منه ) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا  
 اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك لما يدعيه اقوام  
 لم يطلعوا على حقيقة الحال  
 وسيأتيك تحقيق هذا المقال  
 ( قال ) اشعار بان هذا من  
 تقسيمات المجمل الى آخره  
 ( اقول ) في ايراد هذا التقسيم  
 قبل ذكر ماهو قسم للمجمل  
 اعنى الفصل اشعار بذلك  
 ايضا اذ لو كان تقسيما آخر  
 لمقطعي التشبيه لوجب تأخير  
 عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي أي ومن الجميل (عالم يذكرك فيه  
وصف احد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه اجماع الى وجه التشبيه وهو  
زيد اسد فتولنا زيد الفاضل اسد يكون عالم يذكرك فيه وصف احد الطرفين  
لان الفاضل لا يشعر بالجماعة هكذا ينبغي ان يفهم (ومنه) أي ومن الجميل (ما ذكر  
فيه وصف التشبيه وحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم  
كاللغة المقرضة لا يدري ان طرفاها فان وصف الخلق بكونها مقرضة غير معلومة  
الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النافذة الذياني **فالتكشيم والمزك**  
**كواكب** اذا طلعت لم يد منهن كواكب \* (ومنه ما ذكر فيه وصفها) أي  
وصف المشبه والمشبّه كليهما (كقوله) أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل  
**ستصبح العيس في والبل عند فتى** \* كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب  
(صدفت عنه) أي اعرضت (ولم تصدف مواهبه) عنى وعاوده ظنى ولم  
ينجب \* كالتيت ان جنته واقاك) أي اتاك (ريقه) يقال قمله في روق شبه  
وريقه أي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضل (وان ترحلت عنه  
لج في الطلب) وصف المدح بان عطايه فائضة عليه امرض اولم يعرض  
وكذا وصف الغيث بأنه يصيبك جنته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران  
بوجه الشبه اعنى الافاضة في حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه  
والاقرض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير اباديه  
لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالتيت فكأنه تركه لعدم الظن  
بمثال من كلامهم (واما فصل) عطف على قوله اما بجميل (وهو ما ذكر وجهه  
كقوله ونفقه في صفاء وادعى كالألى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون  
المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له وأشار اليه بقوله  
(وقد يسامح بذكر ما يستبهم مكانه) أي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه  
أي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كاعتل في الخلاوة  
فان الجامع فيه لازمها) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل  
الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام للخلاوة التي هي من خواص الطعوم والرائحة  
قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري  
كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث  
قمنوه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الاعقليا كما مر من نساخهم  
هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لا

(قال) ستصبح العيس في  
والليل عند فتى (اقول)  
العيس بالكسر الابل البص  
التي يقال بياضها شيء من  
الشرة أي سيدخلني خيب  
الابل والسير في الليل صابحا  
عند فتى يعفو عند الغضب  
وعافته ولم يفارقني عطايه



أو فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاً جعلهم  
 ان يتساجوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسى والعقلى ليصح قولهم  
 الشبه ههنا هو الخلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره  
 في العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة  
 على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخلد كالورد في الجمرة هى  
 التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح  
 التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى  
 تسامحهم في تشبيه وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعض حسياً انما  
 قبل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه  
 فيه الخلد بالورد هو الجمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية  
 وسمي بهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً قليلاً (وايضاً)  
 ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتدل وهو ما)  
 شبيه الذى (ينقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر  
 روجه في بادى الرأى) اى في ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر  
 اى ظهر وان جعلته مهوراً من بدأ غناه في اول الرأى وظهور وجه  
 في بادى الرأى يكون (اوجهين) لاهرين (مما لكونه امر اجلياً)  
 قيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك  
 ان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث  
 سم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ  
 ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكماله  
 لك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً  
 فيقول النظرة الاولى حقاً وفلان لم يعن النظر ولم تعمقه وكذا يدرك من  
 بل الاصوات والطعموم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية مما لا يدرك في المرة  
 الاولى (او قليل) عطف على امر اجلياً اى ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل  
 في حضور المشبه في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة)  
 شبهة والمشبهه الا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه  
 شبهة الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلاً  
 ث اعتبار المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة  
 طاقاً عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه في الذهن

مطلقا يكون (لكره) أي تكرر المشبه (على المحس) اذ لا ينفي ان ما يتكرر على  
المحس كصورة القمر غير متخفف اسهل حضورا مما لا يتكرر على المحس كصورة  
القمر مضيقا (كالتشمس) أي كتشبه الشمس (بالمراة المجلوة في الاستدارة  
والامتدادة) فان في وجه الشبه تفصيلا مالكي المراة غالب المحذور في التذم  
مطلقا (لما رمت كل من القرب والتكرر للفصيل) أي واما كان قلة التفصيل  
في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه سبب قرب المناسبة او التكرر على المحس  
سنا لظهوره المؤدى الى الاشتغال مع ان الفصيل من اسباب الترافة لان قرب  
المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على المحس في الثانية يعارض التفصيل  
القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي مراعة الانتقال من المشبه الى المشبه  
فيقتضي وجه الشبه كأنه امر حلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للاشتغال كما سبق  
في القسم الاول (واما بعيد عريب) عطف على قوله اما عريب مبتذل (وهو  
بخلافه) أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه الا بعد فكر  
وتدقيق نظر (لعدم الظهور) أي لحفاء وجهه في يادي الرأي وعدم الظهور  
يكون لامرين (اما كثرة التفصيل كقوله والتشمس كالمراة) في كف الاشل  
فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد صرفت ما فيها من التفصيل  
ولذا لا يقع في نفس الراي للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يتألف تأملا  
ويكون في نظر تنهلا (او بدور) أي اولدور (حضور المشبه اما بعد  
حضور المشبه بعد الماسد كما مر) من تشبه البسح بار الكبريت (واما مطلقا)  
وبدور حضور المشبه مطلقا يكون (لكره وهيبا) كاياب الاعوال (او مر كبا  
حباليا) كاعلام ياقوت مشورة على رماح من زرجد (او) مر كبا (عقبيا)  
كشل الحمار يحمل اسفارا (كما مر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة  
(اولفلة تكرره) أي تكرر المشبه (على المحس كقوله والتشمس كالمراة) في كف  
الاشل فان المراة في كف الاشل ليست مما يتكرر على المحس لانه ربما يقضي الرجل  
دهره ولا يتفق له ان يرى مراة في يد اشل واما كان تدور حضور المشبه سنا  
لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينقل اليه لكونه المشترك  
والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولانهم يطالب ما يشتركان فيه  
(فالمرابفة) أي في تشبه الشمس بالمراة في كف الاشل (من وجهين) احدهما  
كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه على المحس (والمراد  
بالتفصيل ان يطر في اكثر من وصف) واحدا شي واحد واكثر يعني ان يعتبر

في الاوصاف وجودها وعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر  
واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه)  
كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها) اي تعتبر وجود  
بعضها وعدم بعضها (كأني قوله) اي قول امرئ القيس (حلت ردينا كأن  
منائه سنا لهب لم يتصل بدخان \* وان اعتبر الجميع كآمر من تشبيه الثريا) قال  
الشيخ في استمرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك  
وصفين او او صافا فانت تنظر فيها واحدا فواحد او تفصل بالتأمل بعضها  
من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر  
في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على او جده احدها  
ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في اللمع حين عزل  
الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من التشبيه في امور تعتبرها كلها  
وتأملها في التشبيه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعتود الانجم اهسها والشكل  
والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك  
في العتود الملاحة مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة الجنس كما في عين  
الذئب فانك لا تقصد فيه الى نفس الجمرة بل الى ما ليس في كل حرة ثم قال  
واعلم ان هذه التسمية في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فداشيه  
لانك اذا تضبط (وكلا كان التركيب) خياليا كان اوعليا (من امور اكثر كان  
التشبيه ابعد) لكون تقاصيله اكثر كقوله تعالى \* انما مثل الحياة الدنيا \*  
الاية فانها عشر جل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه  
(البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبذل  
(لغير الله) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبذل للاسماع ولا منسوجة  
عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبذلة  
(ولان قيل الشيء بعد طابه الذ) وموقعه في النفس الطيف وبالمسرة اولى  
ولذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما ونعني بعدم الظهور  
في بادئ الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على  
البعض فان المعاني الشريفة فلما تنفك عن بناء ثان على اول وردت الى  
سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا  
وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخلفاء المردود  
المعذود في التعقيد هو الخلفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حلت ردينا (اقول)  
ردينة اسم امرأة كانت  
تعمل الرماح فنسبت اليها  
يقال ربح رديني وقتله ردينة  
واللهب شعلة نار يعلوها  
دخان وقد اخذ السنا مجردا  
عن الدخان لانه يقدح في  
التشبيه المقصود قال ابو الحسن  
هذا من تشبيه الشيء بالشيء  
صورة ولولنا وحر كذوهية

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد تفرقت في) التشبيه (انقريب)  
 المبتذل (بما يحمله غريباً) ويخرج عن الابتذال (كقوله) اى قول ابى الطيب  
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهاراً الاوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه  
 الحسن بالشعر قريب مبتذل لكن حديث الحياه قد اخرج عن الابتذال الى  
 القرابة لا شمله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لحيته بمعنى ابصرته  
 فالتشبيه في البيت مكنتى غير مصرح وان كان من لحيته بمعنى قابلته وعارضته  
 فهو فعل بئى عن التشبيه اى لم يقابلته ولم يعارضته في الحسن والبهاء الاوجه  
 ليس فيه حياء. ومثله قول الآخر ان الحساب لتسعى اذا نظرت الى تلك  
 فحاشه عافيتها (وقوله) اى قول البوطواط (عن مائه مثل الجيوم ثواباً) اى  
 لو امكن (ولم يكن لنا ثبات اقول) فان تشبيه الزم بالجوم مبتذل لكن الشرط  
 المذكور اخرجته الى التفرقة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)  
 وهو ان يقيد التشبيه او التشبيه او كلاهما بشرط وجودى او عدى يدل  
 عليه مصرح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض  
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القصة فأت ماكن اى لو كان الفلك  
 ساكناً ولما فرغ من تسبيح التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تسبيح  
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته) اما مؤكده  
 وهو ما حذف اداته مثل وهى تمرر الحساب (اى مثل مرر الحساب) (ومنه)  
 اى ومن لاؤكد ما اضيف التشبيه الى التشبيه بعد حذف الاداة (نحو والريح  
 تهب بالصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين  
 اى الفضة فى الساس والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب  
 بوصف الصفرة قال الشاعر ووب نهاراً فراق اصيله ووجهى كلا لونيها  
 متاسب فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالصون  
 عبارة عن امانتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر  
 قال الابرودي ليلته اسبحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تفسى آصال  
 هكذا يجب ان يتقد الذهب واللجين المذكور ان فى البيت لا يلقى الى بعض  
 الاوهام الفارقة للبصار السابقة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم  
 اعنى الورق الذى يستطمن الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر  
 الذى له اصل وعرق وذهب هو ورقه الذى اصفر يرد انظر يف وسقط منه  
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهبت  
 الاصيل قريب من لجين الماء  
 (اقول) هكذا يوجد فى  
 بعض النسخ وانما قال قريب  
 من ذلك لان الذهب متعارف  
 لصفرة الاصيل وشعاع  
 الشمس فيه او الاضافة الى  
 الاصيل قريبة لها

اما مؤكداً (وهو بخلافه) أي ما ذكر أداته فصاعداً من التأكيد المستند  
 من حذف الاداة المشبهة بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبهة (كأمر) من الامثلة  
 السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه. (باعتبار الغرض اما مقبول  
 وهو الوافي بافادته) أي بافاده الغرض (كان يكون المشبه اعرف شئ يوجد  
 التشبيه في بيان الحال او) كان يكون المشبه (أتم شئ فيه) أي في وجه التشبيه  
 (في الحاق النافص بالكمال او) كان يكون المشبه (مسلم الحكيم فيه) أي في وجه  
 الشبه (معروف عند مخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) أي  
 ما يكون قاصراً عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع  
 (خاتمة) في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر  
 اركانها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا  
 الاعتبار ثمانية لان المشبه مذكور قطعاً وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكوراً  
 او محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير  
 الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب  
 التشبيه فدتكون اما باعتبار اختلاف المشبه كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان  
 في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد  
 يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى  
 المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والاخوسط وهذا هو المقصود  
 في هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر  
 اركانها كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق  
 الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى  
 المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها  
 او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) أي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد  
 (او مع حذف المشبه) نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد (ثم) أي الاعلى بعد هذه  
 المرتبة على ان ثم الترتيب في الرتبة (حذف احدهما) أي وجهه واداته (كذلك)  
 أي فقط (او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد  
 ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)  
 أي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد  
 في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاولى ان تساويتان في القوة والاخرتان  
 متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما الموم وحده المشبه من حيث الطاهر او باجراء التشبيه على المشبه بانه هو هو  
 نظرا الى الطاهر فاستعمل عليهما كالأوليين فهو في غاية القوة وما خلاعهما  
 كالآخرين فلا قوته وما استعمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف  
 ثم لا يبعد ان يفرق بين الازمنة للتوسط بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه  
 التشبه بحمل التشبهين المشبهين من حيث الطاهر بنى هياكل وهو ان الفرق بين نحو  
 قولنا لقي اسد رمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسد في الاختيار عن  
 زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقق ذلك انه اذا احرى في الكلام  
 لفظه ذات قرينة دالة على تشبه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون  
 المشبه مذكورا ولا مقدر كقولك لقيت في الحمام اسدا الى رحلا شجاعا ولا خلاف  
 ان هذا استعارة لاتشبه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدر او جهدا فاسم  
 المشبه ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كعبر باب كان وان والمفعول الثاني  
 ان علمت والحال والصفة فلا يصح ان يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه اذا  
 وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه اوجه عند قائله  
 قلت زيدا اسد فصوع الكلام في الطاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو متفق على  
 الحقيقة فيحمل على انه لسانته من الاسد فيكون الاثبات بالاسد لسانته التشبه  
 فيكون خليا قائله يسمى تشبيها لان المشبه اعماجي لا فائدة التشبيه بخلاف نحو لقيت  
 اسدا فان الاثبات بالمشبه ليس لاثبات معناه لشيء بل صوع الكلام لاثبات له دل  
 واقعا على الاسد فلا يكون لسانته التشبه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير  
 لا يعرف الابد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان  
 يعرف يا همام في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة  
 هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه يرجع المحققين ومن الناس  
 من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع  
 حذف كلمة التشبيه والخلاف لفضي راجع الى تفسير التشديد والاستعارة للمصطلحين  
 هذا اذا كان اسم المشبه خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك  
 نحو رأيت زيدا اسدا او لقيت منه اسدا فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم  
 المشبه على ما بدعي استعارته له لباستعماله فيه كافي لقيت اسدا او لاثبات معناه  
 كافي زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاثبات باسم  
 المشبه ليس لاثبات التشبه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون  
 في الضمير لا يظهر الابد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجر الم على المشبه مع  
 حذف كلمة التشبه الى آخره  
 (اقول) اجرائه عليه اعني  
 من ان يكون استعماله فيه  
 او يحمله عليه واثبات معناه  
 فيناول الاستعارة المتفق  
 عليها وما اختاره هذا المذهب  
 ايضا وقد صرح به في المبدأ  
 حيث قال لانه لم يجر عليه  
 لباستعماله فيه ولا يثبت  
 معناه له

الخلف ايضا انقلبي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الان تطلق اسم  
 الاستعارة على هذا القسم اعني محوزيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه  
 فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم التشبيه معرفة محوزيد الاسد وهو  
 شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء  
 من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب  
 لغرض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم  
 التشبيه نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر \* شمس  
 تألق والفراق غروبها \* عنا وبدر والصدور كسوفه \* فانه لا يحسن دخول  
 الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الابتغية صورته نحو كاليدرا الا انه يسكن  
 الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات  
 والصلاة التي تجيء في هذا القبيل ما يجعل تقدير اداة التشبيه فيه قريبا من اطلاق  
 اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسددم الاسد الهزبر خضابه \*  
 موت فريص الموت مند برعد \* فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد  
 وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بنفس السبع المعروف دليل على انه  
 دونه اومثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه  
 فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحترى \* وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا  
 \* وموضع رحلي مند اسود مظلم \* فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى  
 يكون المعنى هو كاليدرا لم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه  
 فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدار له هذه الصفة العجيبة التي لم  
 نعرف للبدر فهو مبنى على تخيل انه زاد في جنس البدر واحده تلك الصفة  
 فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك  
 زيد رجل كبت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا  
 بما ذكرت فاذا لم يكن اسم التشبيه في البيت محتالبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج  
 عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم محتالبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى  
 على ان كون الممدوح بدارا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة  
 الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت  
 لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا  
 بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد او خلاف الظاهر  
 كقولك كأن زيدا اسود والنكرة فيمأخذ فيه غير ثابتة فدخل كأن وحسبت

عليها كالتباس على المجهول وايضا هذا ان اذا تأملت وتحققت سره وجدت  
محصوله انك تسعى حدوث شيء هو من المجلس المذكور الا انه اختص بصفة  
عجيبة لم يتوهم حوازا فلم يكن تقدير التشبيه فيه معنى ملاقول عدم الامد الهزير  
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازا لها على  
ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه  
ومذهب صاحب المتنازع انه اذا كان التشبيه مذكورا او مقدرافهوشبه لا  
استعارة ولا في هذا المقام كلام تذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى  
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد  
علم البيان والنقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بلبحث  
عن الحقيقة ايضا لما يتوهم من شبه تقابل المدم والملكة حيث استعمل الحقيقة  
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا  
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو  
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرغ الدال على ما وضع له في  
الجملة فالتعرض للاصل ماس (وقد يقيدان بالانوين لتبعا عن الحقيقة والمجاز  
العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا القيد لثلاثتهم انه مقابل  
للشعرى او العرفى فالقيد بالعقل ينصرف الى ما في الاسناد والمطابق الى غيره  
سواء كان لغويا او شعريا او عرفيا (الحقيقة) في الاصل فعمل بمعنى فاعل من حق  
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ابتدئ نقل الى الكلمة الثانية  
او المثبتة في مكائدها الاصلى والتاء فيها للقل من الوصفية الى الاسمية وعند  
صاحب المفاح التاء لتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى  
فاعل يذكرو ويؤث سواء اخرى على موصوفه او لا نحو رجل طريف وامرأة  
طريفة واما على الثاني فلا بد من نقل الحقيقة قل النقل الى الاسمية صفة مؤنثة  
غير محرمة على موصوفها وفعل بمعنى مفعول انما يستوى فيه الذكر والمؤنث  
اذا جرى على موصوفه نحو رجل قتل وامرأة قتل واما اذا لم يجر على  
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للتباس محو مرت بقتل منى فلان وبقوله بنى  
فلان ولا معنى ما في هذا من التكلف المستعنى عنه تقدم والحقيقة في الاصطلاح  
(الكلمة الستملة فيما) اى في معنى (وضعت له) تلك الكلمة (في اصطلاح  
به الخطاب) اى وضعت له في اصطلاح به وقع الخطاب فالجار والمجرور  
متعلق بقوله وضعت لا بالستملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالستملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف  
الحقيقة ولان المجاز الى آخره  
(اقول) الوجه الاول بالنظر  
الى مفهوم الحقيقة والمجاز  
والثاني بالنظر الى ذاتيهما  
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل  
(اقول) هذا صحيح وايضا  
يلزم انقضاء التعريف  
بالمجاز الذى يفرحه هذا  
القيد على تقدير تعلفه بالوضع



(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يسم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعها واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلالاتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كان يقال مثلاً كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع <sup>٣٤٩</sup> شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة فبحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من النجاة الى آخره (اقول) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف فاعل على معنى في غيره هو ان الحرف فاعل على معنى ثابت في لفظ غيره واطب في تفصيل هذا المعنى بالأمثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فاعل الشارح ههنا ما ذكره والنجاة في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان ارد بدلت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فلذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالاته على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم باللفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد به قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك حذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به الخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعية بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به الخطاب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به الخطاب كما صلو اذ استعملها الخطاب يعرف الشرع في الدعا فانها غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والادكار المخصوصة مع انها موضوعية للدعا في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم تعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعها (لان دلالاته) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على معنى بقرينة لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف فاعل على معنى في غيره انه مشروط في دلالاته على معناه الافرادى بذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النجاة ان الحرف فاعل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقة فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفاً لدلالاتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان اريد به متعلق بمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى واما متحقق معنى الحرف على وجهه فيصح به ذلك السؤال فتسورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التسمية

(قال) سلما ذلك لكن متى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعريف كافيا في التهمة (اقول) هذا كلام لا يجدي نفعا لان المعترض برغم ان لم يتعين من لسانه لا يمكن في فهمه من بل يحتاج الى ذكر المطلق ايضا ولذلك ابدى في بعض النسخ بقوله سلما ذلك لكن متى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مائة من ارادة المعنى الاصلى وانت اعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اشراف به عن قريب وان لم رديه فلا بد من بيان معنى الاصلية ليحصل معنى تعريف الوضع ثم سطر في صحته وفساده (قال) وقولنا معنى الطهر اولا بمعنى طهر الخيصر قرينة لدفع المزاجية (اقول)

على الاستهزام الذي هو في جنة قام زيد سلما ذلك لكن معنى الدلالة نفسه ان يكون العلم بالتعريف كافيا في التهمة (دون المشترك) اي فخرج المجزأ لا المشترك وهو ما وضع لمعين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعين على التعيين لعارض الاشتراك لاسبق ذلك ورغم صاحب المفتاح ان المشترك كغيره مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما معنى ان مدلوله واحد من المعينين غير معين وهذا مفهومه مادام متبعا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم واشبار الى اعمهم من دلال كالحقيقة ايا اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر اولا معنى الحيض فانه حينئذ ينصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجية العير وتحقق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلالة نفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاجية لان تكون الدلالة بواسطة وضعه وحصل من هذين الوضعين وضع آخر صما وهو تعيينه للدلالة على احد المعينين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق ففهمه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يوجد اعتراض المصنف باننا لانعلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء معنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين فهو ظاهر لان كلاما من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظة والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من المصحح لانه ان ارد ان

قال قلت على تقدير المزاجية للدلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعافهى بواسطة القرينة لافساق الوضوح قلت المقضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصله ومزاجية العير كانت مائة عندها وحين اتدعت المزاجية بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقضى الذي اقصاه وليس عدم للمانع من تمام المقضى واما قرينة المجازية فمبتدئة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق انقضائه الدلالة الا بهما فهي من تمام المقضى وبذلك ينضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجازي يظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه معناه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر صما وهو تعيينه للدلالة على احد المعينين (الكناية) عند الاطلاق الى آخرة (اقول) ان اراد باحد المعين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا يلزم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعا لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو وضع ذلك لانتفع بكون اللفظ مشتركا بين هذين فقط ولم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعني المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعافا بل الى اقام التردد بين المعينين

مطلقا عند من لا يقول بعدم  
المشترك وان كانا متنافيين كما  
في المثال المذكور اعني القرو  
عند الكل وان اراد باحد  
العنيين احدهما معينا في  
نفسه وعند المتكلم غير معين  
عند السامع على معني انه  
يتردد ان المراد اما هذا بعينه  
واما ذلك بعينه فليس هناك  
معني ثالث يفهم منه باعتبار  
التساوي الى الوضعين ويكون  
اللفظ موضوعا له فمثلا هناك  
تردد بين معنيين وضعيين فان  
قلت المشترك اذا اطلق ففهم  
منه جميع المعاني واحتج في  
تعيين ارادة احدها الى  
قرينة واما المجاز فلا يفهم  
منه عند اطلاق المعني المجازي  
فاحتج في فهمه و ارادته  
الى قرينة قلت لانعلق لهذا  
الكلام بما ذكره السكاكي  
لان كلامه في فهم المعني  
المراد ولذلك قال غير مجموع  
بينهما نعم ما ذكرته لتحقيق  
للفرق بين قرينتي المجاز  
والمشترك وابن ابي عمير من

الآخر

الكتابة بالنسبة الى المعني الذي هو مسميها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا  
في قولك رايت اسدا رمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد  
انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذي هو معني الكناية ففساده واضح لظهور  
ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معني قوله بنفسه اي  
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول  
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار  
قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخل في الحقيقة  
فان قيل معني كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا  
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان  
في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان  
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز  
ارادة الملزوم وبمجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه  
وسيجي لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى ( والقول بدلالة  
اللفظ لذاته ظاهر فاسد ) من الجواب في هذا المقام ما وقع لبعض مشايير الأئمة  
وحذق العصر وهو انه ينظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من جهة اعتراضه  
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع  
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم  
ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا محل  
لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معني قائله يرى عنه هذا كلامه واقول  
كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معني هو يرى منه والجب انه  
لم يثبت ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معني بنفسه  
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما البقي بهذا الحال  
قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني  
ان دلالة اللفظ على معني دون معني لا بد لها من مخصص لتساوي نسبتها الى جميع  
المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص وهو الوضع ومخصص وضعه لهذا  
دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه  
الشيخ ابو الحسن الاشمري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عبادته عليها  
تعلما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسم اع ذلك الجسم  
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب

بعضه الى ان يخص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة  
طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى وانتق البهروار على  
ان هذا القول قد لا يدل دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ  
لوجب ان لا تختلف اللفات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل  
لفظة لا تتاع انفكاك لدليل عن المدلول كان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافضا  
ولا تمنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيق  
لان ما بالذات لا يبرول بغير ولا تمنع قلبه من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه  
حد الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المقولة وغيرها من المقولات الشرعية  
والعرفية لما ذكر ولا تمنع وضعه مشتركا بين المتأفين كما سأل له طشان والرب  
والمضادين كما يكون للأسود والابيض لا يترامد ان يكون المفهوم من قولنا  
هو قائل او جود انصافه بـ المتأفين او المتضادين وهذا قول من قولهم لان الاسم  
الواحد لا ياسبب الذات للقيضين او المتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اي القول  
بدلالة اللفظ لذاته (السككي) اي صرفه عن ظاهره وقال انه بقبه على ما عليه  
لغة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف  
كالجهر والهمس والشد والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الحواس  
تقتضي ان يكون الاله اليها اذا اخذ في تعيين شئ مركب منها المعنى لا يهمل التاسب  
بيهما قضاء لحق الحكمة كالتصميم بالغناء الذي هو حرف رخو لكسر الشئ  
من غير ان بين والتصميم بانقاف الذي هو شد بل لكسر الشئ حتى بين وان لم يثبت  
تركيب الحروف ايضا خواص كانه ملان والفعل بالتحريك كانه وان والجدى  
لما في مسدهما من الحركة وكذا باب فعل يضم العين مثل شرفا وكرم للأفعل  
الطبيعة اللازمة وقس على هذا (والمجاز) في الاصل مقل من جاز المكان  
يجوزة اذا تعداه نقل الى الكلمة الجارة اي التعدية مكانها الاصلى او الكلمة  
المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ في اسرار  
البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي  
اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور  
معناه واعتبار التاسب في سمية شئ باسم يعاير اعتبار المعنى في وصف شئ  
اشئ كسمية انسانه حجرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التاسب في التسمية  
لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى ويك ان اولي بذلك من غيره وفي  
الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بناء المعنى في الوصف دون التسمية فتد

(قال) كلفظ الدابة اذا

اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثند لخصوصية ذات الفرس اضلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ولا لحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هي لجرد المناسبة في وضه له لاصحة الاطلاق ولالكونه علاقة مصححة على الاطلاق

زوال الجرأة لا يصح وصفه بحر حقيقة ويصح تسميته بذلك باعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لأولوية ذلك وزججه على تسميتهما غيرهما من الاسماء ولا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان يقتض بوجود ذلك المعنى في غير السمي فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما مخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالاستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مر تبعا لان او مفقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به الخطاب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع الخطاب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله الخطاب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالاستعملة (يخرج الفاظ) من تعريف المجاز كما تقول هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مر مجازا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى لا يجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المستعملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث الالة اما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي لجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

الحقيق فيه اما هو لجهة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى  
يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة  
في اعرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع  
على كل دعا، (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لهوى وشيرعى وعرفى  
خاص) وهو ما تبين ناقله عن المعنى المعوى كالهوى والصرفى والكلام  
وعبر ذلك (او) عرفى (عام) لا تبين ناقله اما الحقيقة فلان واصها ان كان  
واضح اللفظ فهى لهوى وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة او خاصة  
والجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب  
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح  
اللغة والمجاز لهوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافريقية عام او خاص  
(كاسد للسع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب يعرف  
الامة في السع المخصوص يكون حقيقة لهوى وفي الرجل الشجاع تكون مجازا  
لهوى واصلوة للمادة والدعا، يعنى اذا استعمل المخاطب يعرف الشرع لفظ  
الصلوة في المادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعا تكون مجازا (وعدل  
اللفظ والمحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب يعرف الثور في اللفظ المخصوص  
يكون حقيقة وفي المحدث يكون مجازا (ودامة لدى الاربع والاسان) هاتهما  
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثانى فا ذكر لفظ النكرة مثال للحقيقة  
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المرفعين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى  
(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المتصححة (عبر المشابهة) بين المعنى المجازى  
والحقيقى (والاستارة) بالاستارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شئ  
عما الاصل كاسد في قولنا رأيت اسدا رعى (وكثيرا ما يطاق الاستارة) على  
قول الحكم اعنى (على استعمال اسم التشبيه في التشبيه) وحينئذ يكون بمعنى  
المصدر فيصح منه الاستفاد ويكون الحكم مستعبرا ولفظ التشبيه مستعارا  
والمعنى التشبيه مستعارا منه والمعنى التشبيه مستعارا له والى هذا اشار قوله  
(فهما) اى التشبيه والتشبيه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ التشبيه  
به (مستعار) لان اللفظ معزلة لئلا يطلب عارية من التشبيه لاجل التشبيه  
(المرسل) وهو ما كالتعلق عبر المشابهة (كأيدي في العمة) وهى موضوعة  
للمجازحة المخصوصة لكن من شأن العمة ان تصدر عنها وتصل الى المقصود  
بها والمجازحة المخصوصة معزلة الالة الفاعلية لها وايضا بها تظهر العمة

(قال) واما المجاز فلان  
اصطلاح الذى به وقع  
الخطاب الى آخره (اقول)  
وايضا استعمل اللفظ في  
المعنى المجازى ان كان  
لمادة لما وضع له فهو  
مجاز لهوى وهكذا يقول  
في سائر الاسماء والمجازية  
كل مجاز مرعى على معنى  
حق في لو استعمل اللفظ فيه  
كان حقيقه فكأن المجاز انما  
للحقيقة في الانقسام الى هذه  
الاقسام الاربعة (قال)  
وايضا بها يظهر العمة  
فهى معزلة الالة المخصوصة  
لها الى آخره (اقول) اى  
فالمجاز حقة معزلة الالة  
الصورية للعمة فان المركب  
انما يظهر بالصورة لانها  
المركبة الاحتمالية ولا سدد  
ان يحمل اليد معزلة المادة  
والعمة معزلة الصورة  
الظاهرة فيها

( قال ) وكاليد في القدرة لان اكثر **٣٥٥** ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره ( اقول ) فيكون اليد بمنزلة

علة صور ية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاطهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها ( قال ) والراوية في المزايدة اي في المزود الذي يعمل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر ( اقول ) قال في الصحاح المزايدة الراوية قال ابو عبيدة لا يكون المزايدة الامن جلد بين ياقم بجلد ثالث بينهما ليتسع وكذلك السطحية وجسج المزايدة المزاد والمزايد واما المزود فهو ما يعمل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمي المزاد وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامه تسمى المزايدة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ذكرناه فظهر ان تفسير المزايدة بالمزود غير صحيح لان المزايدة المزايدة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حاملة يسمى راوية فلا يطابق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزايدة ويطلق

عليها مجازا

فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ابادى فلان عندى وجلت بدها لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد ( والقدرة ) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام \* المؤمنون تنكأ فادماهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم \* فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ بعض اجزاء اليد بعضها وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما قلنا عنه من ان التشبيه اذا كان مالا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يعمل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم ( والراوية في المزايدة ) اي في المزود الذي يعمل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة والعلاقة كون البعير حاملة لها لما ذكره للرسول عنه امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوصها ولا يشترط الثقل عنهم في كل جزئ من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان يتقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيب على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع النوع لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المقترنة كثيرة رتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولها في اطلاق اليد على النعمة والقدرة علاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة فقال ( ومنه ) اي من المجاز المرسل ( تسمية الشيء باسم جزئيه ) يعنى ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح ( كالعين ) وهى الجارحة المخصوصة ( في الريئة ) وهى الشخص الرقب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة في كون الرجل ريئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يعنى

(قال) نحو ( انى اراتى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الحمر ( اقول ) الظاهر ان يقال اعصر عبا  
كاذكر فى بعض كتب اصول الفقه وحمل من ﴿ ٣٥٦ ﴾ نسيمة الشئ باسم غايته وعلى ما فى

الكلمة فالمعنى استخرج  
بالعصر خرا اى عصيرا  
يؤل اليها ( قال ) فالاسد  
مثلا انما يستعار للشجاع لا  
لربدا وعمرو على الخصوص  
( اقول ) لا يسمي به ان لفظ  
الاسد يستعمله قوم الشجاع  
مطلقا من ان يصدق على  
ذات الحيوان المعترس او  
غيره كما يدل عليه قوله اولا  
انما يستعار للشجاع وثانيا  
ولذلك فى انتقال الدهن من  
الاسد الى الشجاعة والافلا  
مشاركة بين المعنى الحقيقي  
والخارى فى صفة بل يكون  
المعنى المجازى حيث عارضا  
لمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه  
هناك اصلا فلا يكون  
استعارة بل مجازا مرسل  
انما يعنى ان لفظ الاسد  
يستعار للرجل الشجاع مثلا  
يكون الانتقال من معنى  
الاسد الحقيقي الى مفهوم  
شجاع ومنه الى معنى الرجل  
شجاع فالاول انتقال من  
لمعروض الى السامع  
لمشهور اتصاف به وهو  
المعركى غالبا وانما انتقال  
من مفهوم السامع الى بعض  
مروصاته من حيث هو

شئ يلزمها صارت الدين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل  
من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز لطلاق  
البدا والاصح على الرتبة وان كان كل منهما جزء منه ( وحكى ) اى ومنه  
عكس المذكور يعنى نسيمة الشئ باسم كاه ( كالاصابع فى الانامل ) فى قوله  
تعالى ﴿ يحملون اصابعهم فى آذانهم ﴾ عن الصواعق ﴿ والاعلة جزء من  
الاصابع والعرض منه الباتة كانه حول جمع الاصابع فى الاذن فلا يسمع شيئ  
من الصاعقة ( ونسيمة ) اى ومنه نسيمة الشئ ( باسم منه محو عيبا العت )  
اى البياض الذى منه العت ( او ) نسيمة الشئ باسم ( مبدع محو امطر  
السماء سائما ) اى غير الكون السات مبدعاه وورد فى الايضاح فى امثلة  
نسيمة السب باسم السب قولهم فلان اكل الدم وفساها به سهو لانه من  
نسيمة المسب باسم السب اذ الدم سب الدية والسب اتمه قال فى تفسيره اى  
الدية المسقة من الدم ( او ما كلن عليه ) اى نسيمة الشئ باسم الشئ الذى كان  
هو عليه فى الزمان الماضي محو وانما اليانحى اموالهم ) اى الذين كانوا يتابعى  
قبل ذلك لانه لا ينم بعد البلوغ ( او ) نسيمة الشئ باسم ( ما يؤل ذلك الشئ  
( اليه ) فى الزمان المستقبل ( نحو اى اراتى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى  
الحمر ( او ) نسيمة الشئ باسم ( محله محو فليدع ماله ) اى اهل ماله اى حال فيه  
والدائى المجلس ( او ) نسيمة الشئ باسم ( حاله ) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ  
( محو قوله تعالى ﴿ واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله ﴾ اى فى الجنة )  
التي يحل فيها الرحمة ( او ) نسيمة الشئ باسم ( آية محو واجد الى لسان صدق  
فى الآخرى اى ذكر احبنا ) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرى  
بوع حفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان معنى  
المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها  
لا يقيد بالزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما فى الاستعارة  
فطساها لان وجه الشداعا هو اخص او صاف التشبه به فيقتل اذهن من  
التشبه به اليه لا بحالته فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لازيد او عمرو على  
الخصوص ولا شك فى انتقال الالمن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها  
فيظهر بآراء كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على شيئا  
وضعه له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان  
ماضى اولا حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة مجاز

مروصاته من حيث هو  
مروص له وليس كالاتقال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والتفريضة ( بالقوة )



(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقراء كالاستعارة ٣٥٧ وسائر الاقسام فالحقبة الحقيقية ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غيرهما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقارئ وهذا هو المراد من لزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعبر في الجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (اقول) اورده عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان للما على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب بانالم ترد ههنا بالمستلزم واللزوم مصطلح ارباب الجد بل مصطلح ارباب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكسائية على الانتقال من اللزوم الى اللزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلا فانه من توابع طول القامة وروافده وكل واحد من الرقة

بالقوة كالسكر للخم التي اريت و اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصويره والازوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمي او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث ان يكون احدهما جزء للآخر كقهر ان البعض والرقة للعبد او خارجا عنه والازوم بينهما قد يكون محصول احدهما في الآخر كالحال والحل اوسيبه احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الرية فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشئين علاقة فلا جملة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام (والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصدير ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اردت تشبيهها بمشفر الابل في الغلط فهو استعارة وان اردت انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسل على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسل باعتبارين (قد تعبد بالحقيقة) وبهذا التقييد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اي ماعنى بها واستعملت هي فيه (حسنا او فقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معاوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد انقل عن معناه الاصل فيجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمباينة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخس (كقوله) اي قول زهير بن ابي سلمى (لدى اسد شاكي السلاح) اي نام السلاح وكذا شاكي السلاح وشاك السلاح بالقلب والمخلف (مخلف) اي قدف به كثيرا الى الوقائع وقيل قدف بالحلم ورمى به فصار له حكمة ونبالة وتماهة \* له ليد اظفاره لم تقم \* لبدة الاسد ما تلد من شره على منكبة والتعليق مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل والرأس اصل يقتدر اليه الانسان وبمعنى في الوجود فلذلك لم يوجد منه نهما

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل  
 وكيف جدد الانساب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص صار مجرّداً وهو يصدره فلا بد ان يشبهه من لوازمه  
 فانه مدخل في الاضرار واغرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لبن الماء ويكون وجه الشبه الاساطلة والشمول  
 والملازمة الثالثة والاولى ان يحمل استعارة حقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالام الحاصل من  
 الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والالام فيقال اذاقه الضر والبؤس (قال) وفيه نظر  
 لاننا لانعلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا  
 شك ان اسدا ليس مستملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل ٣٥٨ بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به

هذا المفهوم بل الذات وتلك  
 الذات وان كانت متعينة  
 في نفسها لكن التكلم لم يرد  
 بمجرد هذه العبارة الدلالة  
 عليها من حيث انها متعينة  
 بماتة عما عداها بل اراد  
 الدلالة عليها من حيث  
 الاجال والابهام ولا شك  
 ايضا انه قصد تشبيه تلك  
 الذات المتعينة المرادة بلفظ  
 الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك  
 امرا مسلما وساق الكلام  
 لاثبات الرؤية متعلقة بها  
 واذا قيل زيد اسد فان كان  
 لفظ اسد مستملا في معنى  
 رجل شجاع كالاسد وكان  
 رجل شجاع هو المشبه  
 الاسد وقد استعمل فيه لفظ  
 المشبه به كما ذكره الشارح

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعقل كقوله تعالى \* اهدنا  
 الصراط المستقيم اي الدين الحق (وهو ملائمة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا  
 وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى \* فاذا قها الله لباس الجوع ان الظاهر  
 من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحمل عندي ان يحمل  
 على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع الاون  
 وتغبره وروثانه هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشف مشعر بان استعارة  
 حقيقية يحمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما عشى الانسان  
 ولبسه من بعض الحوادث باللباس لاستعماله على اللباس والحوادث الذي تشبه  
 يحمل ان يراد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يراد به انتفاع  
 الاون وروثانه الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو  
 الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف  
 والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل  
 اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل  
 فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به  
 اسدا لانه اذا كان معناه من المعنى الموضوع له لم يصح تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له  
 لاستعماله تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز  
 تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة  
 ليس بمجاز لكونه مستملا فيما وضع له وفيه نظر لاننا لانعلم ان اسدا في نحو زيد اسد

اما ان يراد برجل شجاع فهو كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجارية ومن وقوعه مجعولا (مستعمل)  
 لا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما هيئة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا  
 لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لا يثبت شبه  
 يد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فاعلم في قولك بالقاسارية \* مردى هجوى  
 تيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا  
 زيد في المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصده المفهوم ولا  
 معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للواقعة ودفع توهم استناد الفرق الى الالذم والتأخير

ولاشك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شرس است وشرس است زيد وليس بمنزلة قولنا حمى هجس هجس است  
 زيد فيكون سياق الكلام التشبيه زيد فكون اسد مستملا في معناه الحقيقي كذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير  
 اداة التشبيه لان اللفظ دعوى التشبيه لا الاتحاد والاحتمال واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان اللفظ دعوى جعل  
 الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحتها مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فبهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة  
 باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد ادعاء اندراج تحت الاسد وكونه فردا من افراده  
 كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراج تحت امر اسمها كقولك رأيت اسدا رعى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة  
 اتفاقا واما الثانية فقد رقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات تشبيهه ولم تبلغ  
 درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراج فيه امر اسمها معروفا فمن سماها تشبيها بلغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيها  
 عن صريح التشبيه ولا بعد  
 في اطلاق التشبيه عليها فان  
 المقصود بحسب الظاهر  
 وان كان جعله فردا متلكنا  
 القصد حقيقة الى اثبات  
 التشبيه بطريق المبالغة وبمحو  
 تقدير الاداة نظرا الى المال  
 وان لم يحسن نظرا الى  
 الظاهر ولا يتفص ذلك  
 بالاستعارة لان اللفظ هناك  
 قد استعمل بمعنى آخر واطلق  
 عليه قسمتها بهذا الاسم  
 اولى لمن يداختصاص ومناصفة  
 بينهما ومن سماها  
 استعارة فكانه اراد التشبيه  
 على ارتفاعها عن حضيض  
 التشبيه ولا بد له ان يفهم

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا رعى بقرينة  
 جعله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا مخدوفة وان التقدير زيد  
 كاسد فان قلت قد استدل صاحب الفتح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد  
 اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه  
 يحدف اداة قصدا الى المبالغة قلت لان لم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب  
 اذا كان اسد مستملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصح  
 جعله على زيد بظاهرة وتصحى ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا رعى ان اسدا  
 استعارة فلا نعى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما  
 نعى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل  
 شجاع كالاسد فيحذفنا المشبه واستعملنا التشبيه في معناه فيكون استعارة  
 وبدل على ما ذكرنا ان التشبيه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجور  
 كقوله اسد على وفي الحروب نعامه اي مجترى على صايل وكقوله والطير  
 اغربه عليه اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام هم بدعي من سواهم  
 وانه كثير ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كإقتلنا عن عبد القاهر  
 وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك التشبيه بالكلية  
 لكن اتى بوجه التشبيه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من

الاستعارة بما يشاؤها ايضا واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحميته ذلك  
 بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره برده عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة  
 متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) وبدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشع  
 بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من  
 اطلاق اسم المزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا يتنافى بتعلق الجارية اذ لوحظ مع ذلك  
 المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل  
 شجاع لم رده كإمرائه مستعار لفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اراد استعارته لذات صدق عليه  
 ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه وهذه الاستعارة

خارجة عن الطرفين كالإتيان في هذا التقدير أيضا في تعلق الجارية إلى ملاحظة معنى الجارية متعاقبات في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكأن أولى لأن فيه المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة أظهر وأما وقوع بناء على ما هو عليه من ٣٦٠ إذا كان استعارة كان معنى الجارية ذاتا في

مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا أن اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار أن الثاني تشبيه حيث قال والطاهر أن مثل هذين باب التشبيه فأول كذلك أيضا (قال) ويمكن التضييق من هذا الأشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته أن يصح وقوع اسم التشبيه موقعا لها ولا يفوت الالماتة في التشبيه (أقول) هذا كلام جيد قال المدافع الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا تردد بينهما أن اسم التشبيه أن كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وإن كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى التشبيه أي ومن لوازم استعماله فيه أن يصح وقوع اسم التشبيه موقعا فإذا اتفق هذه العلامة كما في الآيتين شهادة الفطرة السليمة بمد التأمل فيهما اتفق كونه استعارة وكان تشبيها سواء

روح البدر بمداد بدور مها تيجها اكتنان فيه اشكال لأن ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم التشبيه عليه يقتضي أن يكون هذا استعارة وذكر وجه التشبيه يقتضي أن يكون تشبيها أي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل روح البدر في البعد فينبغيها مدافع كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط والطاهر أن مثل هذين باب التشبيه لأن المراد يكون التشبيه مقدرا اعم من أن يكون محذوفا جزاء كلام كما في قوله تعالى صمكم أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل أنهم حملوا الحيط الأسود في قوله تعالى حتى يبين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من أعجز تشبهها لأن بيان الحيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الحيط الأسود أيضا من بسواد آخر الليل وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى وما يستوي البحر أن هذا عذيب فرت سائغ شرايه وهذا الملاحح من باب التشبيه المطوي فيه ذكر التشبيه كما في الاستعارة وهو مشكل لأن التشبيه فيه ليس مدكور ولا مقدر ويمكن التضييق من هذا الأشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته أن يصح وقوع اسم التشبيه موقعا ولا يفوت الالماتة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا أن يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين المؤمنين والكافرين لأن قوله تعالى ومن كل ناكثون لما طربا وتخرجون منه حمية تلبسوها بنى عن أنه تعالى قصد التشبيه بالاستعارة وأراد تفضيل البحر الأجاح على الكافر بأنه قد شارك لعذب في منافع والكافر حلوا عن المعصية فهو في طريقة قوله تعالى فبني كالحجارة أو أشد قسوة وإنس الحجارة لما يفتخرون بالانهار ولحقاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف أوردهما مثاليين للاستعارة ولا ينبغي ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل أنها) أي الاستعارة (بحار لغوي كونها موضوعة للتشبيه لا للتشبيه ولا لاعم معهما) اختلقوا في أن الاستعارة مجاز لغوي أم على فذهب الجمهور إلى أنه مجاز لغوي بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لملاقاة المشابهة والدليل على ذلك أن الاستعارة

كان التشبيه مدكورا بالفعل أو مقدرا في لضم الكلام أو لا يكون مدكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وإن لم يمكن تقديره فطمع على وجه لا يخلط لفظه وسرد طبعك فما تستقله من مدته صريح لذلك أن شاء الله تعالى (كاسد)

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص  
للمشبه اعني الرجل الشجاع والامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون  
اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل  
عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مافعة  
عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح  
في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو  
ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ  
انسان او رجل لم يستعمل الا في ما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا  
اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ  
فعلات مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوانا طلق فليأمل فان هذا  
بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام  
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه  
ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع  
عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى حقيقة  
(وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم  
تطلق على المشبه الابداء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به)  
بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها)  
اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا  
(فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابداء المذكور  
لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان  
الاعلام المنقولة كثيرية ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة  
اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت  
اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان  
جعل اذا كان متديا الى مفعولين كان بمعنى صير وبقيت اثبات صفة لشيء حتى  
لا نقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به  
الى المشبه تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي اداء ثم اطلق  
عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا  
بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس  
في الواقع واقعا مجاز عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه



عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف  
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود  
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء  
الدعوى فيها اى في الاستعارة على التأويل وتنفارق الكذب بنصب القرينة  
الممانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف  
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب  
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص  
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة  
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل  
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس  
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما هذان  
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)  
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه في جنس المشبه به يجعل  
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمناقاة الجنسية)  
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد  
(الا اذا تضمن العلم نوع وصفية) بسبب اشتباهه بوصف من الاوصاف  
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجوود وكذا مادر في البخل وسبحان في الفصاحة  
وبالقل في الفهامة وحينذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول  
في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي  
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا  
او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفردي المتعارف المعهود والفردي  
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون  
استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة محورية اليوم حاتما (وقرنتها)  
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع  
له (اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمى او اذكرك) اى امر ان او  
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هو (العدل  
والايمان فان في ايماننا تيرانا) اى سيؤا تلغ كسحل النيران فتعلق قوله وان تعافوا  
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالخير ان السيوف لذلاته على  
ان جواب هذا الشرط محارون وتجاؤون الى الطاعة بالسيوف (او معان)

ملثمة ) مر بومة بعضها بعض يكون الجمع قربة لكل واحد وحيد  
 لا ينفى صحة كونه قربة لبقوله او اكثر (كقوله) اى قول البصري (وصاعقة)  
 روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من قتلته)  
 اى من فصل سيف المدوح وخيره قوله (تكنى) من امكنة اى اقلب واليه في  
 قوله (بها) لتعديدية والمعنى رب نار صاعقة من جد سيفه تغلبها (على ارؤس  
 الاقران خمس صحائب) اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطش  
 صحائب اى تصبها على اكفاله فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران  
 جمع الكثرة بقربة للمدح لان كلام من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر  
 كما استعار الصحائف لانا مل المدوح ذكر ان هلك صاعقة وبين انها من اصل  
 سيفهم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس وذكر العدد الذى هو عدد الانامل  
 فظهر من جميع ذلك انه اراد بالصحائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم  
 (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار التثنية وباعتبار التماثل وباعتبار  
 آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين بمعنى المتعارضة والمتشابهة (فهيان)  
 لان اجتماعها اى اجتماع الطرفين (فى شئ) اما يمكن نحو احياء فى او من كان  
 ميتا فاحياء اى ضالا فهدى (استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل  
 الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء  
 والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة  
 والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت بالضلال فليست من هذا  
 القبيل اذ لا يمكن انصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احياء فى او من  
 كان ميتا فاحياء (وتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ  
 (وفاية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتنع) عصف على قوله اما  
 ممكن (كاستعارة اسم المدوم للوجود لعدم قتله) هو بالفتح النفع اى لاشعاع  
 النفع فى ذلك الموجود كما فى المدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والمدوم  
 فى شئ تمتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وقد اذا عتبت آثاره البلية  
 التى تحبى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل  
 او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم  
 الضد ان كانا قابلين للشدّة والضعف كان استعارة الاسم الاسد للضعف  
 اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت  
 لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه



خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك  
 و اذا كان الادراك اقدم و اشد اختصاصا به كان نقصان فيه اشد بعيدا له  
 من الحيوان و يقرر بنا الى ضدها و كذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر  
 علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه سى هذا كلامه و لا يتخلو عن اختلال  
 لان الضدين القابلين للشدّة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز  
 ولم يستعمل اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين  
 على الآخر باعتبار معنى قابل للشدّة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه  
 اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ( و اتسم )  
 هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء ( عنادية ) لتعاين الطرفين  
 ( ومنها ) اى ومن العنادية الاستعارة ( التهكمية والتلحجية ) وهما استعمال  
 في ضده اى الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر  
 اى لتزليل التضاد او التناقض منزلة المناسب بواسطة تلخيص او تهكم على  
 ما سبق فحقيقته في باب التشبيه ( نحو فبشرهم بعذاب اليم ) اى انذرهم استعيرت  
 البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده  
 بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبا على  
 سبيل التلحيز والظرافة والامتزاج ( و ) الاستعارة ( باعتبار الجامع ) اعنى  
 ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهها وههنا جامعها  
 ( قسمان لانه ) اى الجامع ( اما داخل في مفهوم الطرفين ) المستعار له والمستعار  
 منه ( نحو ) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه  
 ( كما سمع هبة طار اليها ) او رجل في شفة في غنمة يعبد الله تعالى حتى يأتيه  
 الموت قال جار الله الهبة الصيحة التي يفرع منها واصطلمها من هاع يهيج اذا جبن  
 والشفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد  
 للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم  
 له قليل يرعاه ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار  
 الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما ( فان الجامع بين العدو والطيران  
 قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما ) اى في مفهوم العدو والطيران الا  
 انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه  
 وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك في صفة توجد في جنسين مختلفين  
 كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المروء

وقطع المفاصل واما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها فله تعالى السكات وذلك  
لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطير ان العدو  
واستعارة المرس لا نف الا ان مع ان في كل من المرس والطير ان خصوص  
وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكاش في طار مرعى  
في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرس وللخصل ان التشبه  
ههما مطور بخلافه ثم ولهذا اذا لوحظ فيه التشبه كما في عبط المشاعر عد  
استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرس  
موضع الانف ونحو ذلك الا في كرهت مخالفة السلف فاليهم عدوها  
في الاستعارة وخطوها بهما فاعتددت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك  
بان تسمية استعارة غير مفيدة ووجه التشبيه وبين الاستعارة المت نقل فيه  
الاسم الى محاسن له كالمرس والانف والمجانة والمشابهة من باب واحد  
وهذا بخلاف نحو اليد والعمة اذ لا مجانة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه  
فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة  
مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف  
فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين اقلت امتناع الاختلاف اما  
هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد  
والحل مع احتلاعه بالشدة والضعف ووجه التشبه اما جعل داخلا في مفهوم  
الطرفين لاقى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد  
يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع  
داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة  
الطيران للعدو من هذا القبيل نظرا لان الطيران هو قطع المسافة بالخاص وليس  
السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل  
باستعارة ان تقطع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتصقة بعضها  
بعض لتفريق الجماعة واعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطعناهم  
في الارض امما ﴾ والجامع ارادة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع  
اشد وكذا استعارة الحياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم  
خلق الدرع صامع الضم الداحل في مفهومهما الاشد في الاول (واما عبر داخل)  
عطف على قوله اما داخل (كأمر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس  
لوجه النهار ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في استمرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة، لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها  
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا  
داخل في الطرفين. وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه يجوز  
وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة  
وصفاته واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا لاجتماع المركب  
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع  
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل  
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد ( وايضا ) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار  
الجامع وهوائها ( اما عامة وهي البتة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا  
يرمى او خاصة وهي الغربية ) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا  
ذهابا ارتفعوا عن طبقة العامة ( والغريبة قد تكون في نفس الشبه ) بان يكون  
تشبيها فيه نوع غرابة ( كما في قوله ) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك  
يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والى عنائه في قربوس سرجه  
وقف مكانه الى ان يعود اليه ( واذا احتبى قربوسه ) اي مقدم سرجه وفي  
الصحاح القربوس السرج ( بعنائه ) عاك الشكيم الى انصراف الزاير \* الشكيم  
والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله  
\* عودته فيما ازور جانبى \* اهماله وكذلك كل مخاطر \* شبه هيئة وقوع العنان  
في موقعه من قربوس السرج \* تمتد الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب  
موقعه من ركبة المحتبى \* تمتد الى جانبى ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل  
ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة  
غرابة لغريبة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان  
في القربوس \* تمتد الى جانبى الفم بهيئة وقوع الحبة في ظهر المحتبى \* تمتد الى  
جانبى الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة  
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اول الان الركبتين متضامتين اشبه  
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متبقلا الى الظهر كما ان  
الطرف الذى يلي القربوس من العنان اعلى من الذى يلي فم الفرس ( وقد  
يحصل الغرابة بتصريف في العامة كما في قوله ) ولما قضينا من منى كل حاجة  
\* ومسح بالاركان من هو مسح \* وشدت على دهم المهارى رجالنا \* ولم  
ينظر الغادى الذى هو راجح \* اخذنا باطراف الاحاديث بيننا ( وسالت باصناق

المظى الاباطح ( الدم جمع الذهباء وهى السواد والمهاوى جمع المهرية وهى  
 النافقة المسومة الى مهرة بن حيد ان بطن من قضاة والاباطح جمع اباطح  
 وهو مثل الماء فيه دقاق المصى اى لما قرعنا من اداء مناسك الحج وحسنا  
 اركان البيت صد طواف الوداع وشدنا الرحال على المطايا وارحلسا ولم  
 يطر الساورون فى العدة السارين فى الرواح للاستبجان احذنا فى الاحايث  
 واحذت المطايا فى سرعة المظى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح  
 لير الاول سيرا حثيثا فى غابة السرعة المشتملة على اين وسلاسة والتبه فيها  
 طاهر عاى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والمرادة ( اذا استند الفعل )  
 يعنى قوله سالت ( الى الاباطح دون المظى ) او اصافها حتى امارته  
 امتلأت الاباطح من الاول كما فى قوله تعالى \* واشتعل الرأس شيبا  
 ( واحدل الاعناق فى السير ) لان السرعة والبطوة فى سير الاول يظهر ان  
 غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهواذى وسائر الاجزاء تستند اليها  
 فى الحركة وتنعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الفرائد بالجمع بين عدة استعارات  
 لاحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما مضى بصلبه \* واردف  
 انجازاونا بكلكل \* اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلاته على به اذا كان كل  
 ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له انجازا يردف بعضها بعضا  
 ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشتدلة فاستعار له كلكلا  
 سواه اى ينقل به والمظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كايده للشغل  
 ( و ) الاستارة ( باعتبار الثلثة ) اى المستعار منه والمستعار له والجامع سنة  
 اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حبان او عقليان او المستعار منه حسي  
 والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة  
 لا يكون الا عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام  
 لان الجامع فيه اما حسي او عقلى او مختلف بهضه حسي وبعضه عقلى فالجميع  
 سنة اقسام والى هذا اشار بقوله ( لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي  
 نحو ما خرج لهم بخلافان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى  
 خلقه الله تعالى من حلى القط ) التى يمكنها مار السامرى عند القالة فى تلك الحلى  
 التربة التى اخذها من موطى فرس جبرائيل عليه السلام ( والجامع الشكل ) فان  
 ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار  
 انه فرس بجامع الشكل ( والجميع ) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ( حسي )  
 ( يدرك )

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى ﴿ واشعل الرأس  
 شيئا ﴾ فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط  
 الذي هو في النار أشد وأقوى والجميع حسى والقرينة هو الاشتغال الذي هو  
 من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي  
 أن يمثل به لأن كلامه فيها هو أهم من الاستعارة المصروفة والمكتنى عنها بخلاف  
 المصنف فإن كلامه في المصروفة وزعم المصنف أن فيه تشبيهين الأول تشبيه  
 الشيب بشواظي النار في البياض والائارة وهذا استعارة بالكناية والثاني  
 تشبيه انتشار الشيب في الشعر بانتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه  
 فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (وأما عقلي) عطف على  
 إما حسى يعني أن الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو وآية لهم  
 الدليل نسلخ منه النار فإن المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له  
 كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع  
 ما يعقل من ترتب أمر على آخر) أي حصول أمر عقيب أمر دائما أو غالبا  
 كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء  
 عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك أن الظلمة هي الأصل والنور  
 طار عليها يسترهما بضوئه فإذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أي  
 كشط وأزيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فبجعل  
 ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المساوخ بعد سلخ إهابه  
 منه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح أن المستعار له  
 ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بأنه لو أريد ذلك لغير فإذاهم  
 مبصرون ولم يقل فإذاهم مظلون أي داخلون في الظلام لأن الواقع عقيب  
 ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الاظلام واجيب بحمل  
 عبارتهما على القلب أي ظهور ظلمة الليل من النهار وبيان المراد بظهور النهار  
 تميزه عن ظلمة الليل وبيان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الجاسسي  
 وذلك عاريا ابن ربيعة ظاهر ﴿ قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر أي زائل  
 قال أبو ذؤيب ﴾ وميزها الواشون أني احبها ﴿ وتلك شكاة ظاهر منك عارها ﴾  
 فالعنى أن المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام من  
 فيكون موافقا للكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة أن السلخ قد يكون بمعنى  
 النزاع نحو سلخت الإهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة

من الالهاب والاشعة ملوخة قد ذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وضمهما  
الى الاول فاستعمل الفاء في قوله فاذا هم مظنون ظاهر على قول غيرهما واما على  
قولهما قائما بصح من جهة انها موضوعة لما يمد في العادة مترتبة غير مترسخ  
وهذا يختلف باختلاف الامور والصادات فقد يطول الزمان والعادة في منه  
يتضمنى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار  
وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن كعظم دخول  
الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك  
الزمان عند الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يغاب عنهم عقيب اخراج النهار  
من الليل بلامهلة ثم لا يفتق ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السطح بمعنى  
الاخراج كما جعل اخراج النهار من الليل ففجأة دخول الليل فانه يستقيم  
بمخلاف ما اذا جعل بمعنى النزاع فانه لا يستقيم ان يقال نزاع ضوء الشمس  
عن الهواء ففجأة الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففجأة الانكسار  
لان دخولهم في الظلام من حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام  
الى نزاع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السطح بمعنى  
الاخراج دون النزاع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون  
آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يقتضى الى نوع اقتدار وذلك  
انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليأمل  
( واما مختلف ) بعضه حسي وبعضه عقلي ( كقولك رأيت شمسا وانت تريد  
انسانا كالشمس في حسن الطلعة ) وهو حسي ( ونباهة الشأن ) وهي عقلية وقد  
اهمل صاحب المقاصح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان  
الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا  
آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع  
التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة ( والا ) عطف على  
قوله ان كانا حسين اي وان لم يكن الطرفان حسين ( فبهما ) اي الطرفان  
( ايا عقليان نحو من يمشي من مرقنا فان المستعار منه الرقاد ) اي النوم  
( والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور القول والجميع عقلي ) فان قلت لم  
اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تسمية قلت لما سيجي من انه اذا كان  
اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تسمية والتشبيه في المصدر سواء كان  
المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان  
الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون الرقود بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه  
الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو  
ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه أقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور  
الافعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى فهو لا يصلح جامعاً فقبل الجامع  
البعث الذي هو في النوم أقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لآخذ وقرينة  
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق  
المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر  
البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا  
ايقظه وبعث الموتى اذا اشهرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالاستعارة  
( واما مختلفان ) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر  
عقلي ( والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر  
الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان ) والمعنى  
ابن الامر ابانة لا تمنحى كالايلثم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى \* ضربت  
عليهم الذلة اي جعلت الذلة محبطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها  
او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لا زب كما يضرب الطين على  
الحائط فيلزمه فالمتعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على  
الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او  
الازوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبعة او  
الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية  
( واما عكس ذلك ) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له ( نحو انا لما طغى  
الماء ) جلتنا في الجارية ( فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر  
والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان ) والاستعارة ( باعتبار اللفظ ) المستعار  
( فسمان لانه ) اي اللفظ المستعار ( ان كان اسم جنس ) وهو مادل على نفس  
الذات الصالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف  
( فاصلية ) اي فالاستعارة أصلية ( كاسد ) اذا استعبر للرجل الشجاع ( وقتل )  
اذا استعبر للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون  
متأولاً باسم جنس كاسم نحو رأيت في اليوم حائماً ( والافتعية ) اي وان لم يكن  
اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية ( كالقول وما يشق منه ) من اسم

(قال) وانما كانت نتيجة لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون التشبيه موصوفا بوجه التشبيه او مكوّنه مشاركا للتشبيه به آ (اقول) التشبيه يقتضي ملاحظة انصاف التشبيه بوجود التشبيه وانصافه بمشاركته التشبيه في وجه التشبيه ويلزم من ذلك مما ملاحظة انصاف التشبيه بوجه التشبيه وانصافه بمشاركته التشبيه في وجه التشبيه فاستعارة تقتضي كون التشبيه ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه شيئا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالفهمية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال معزلة عن الاستقلال وصلاحيته كونه موصوفا ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالته وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركاتها كسبية البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرأة وشاهدت صورة فيها فلك هناك سائتان ١٧٢ في احداهما ان تكون

متروحها الى تلك الصورة مشاهدا اليها قصدا باعلا المرأة حيث آتت في مشاهدتها ولا شك ان المرأة مبصرة في هذه الحالة لكنهما ليست بحوت تقدر بانصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلقت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرأة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح مشاهدة تما غير ملتفت اليها فظهر ان في البصيرات ما يكون تارة مصرا بالذات واخرى آلة لباصار الغير ففس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك فبسة القيام الى رد اذ لا شك انك تدرك فيها نسبة القيام الى رد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حادثة بين زيد والقيام وآلة لعرف حالهما فكلها امرأة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة باقصده ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهى على الوجه

الفاعل والقول والصفة المشبهة واقل التعصيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت نتيجة لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون التشبيه موصوفا بوجه التشبيه او يكونه مشاركا للتشبيه في وجه التشبيه وانما يصلح للموصوفية الحقيقية اى الامور المقررة الثابتة كقولك جسم ابيض ورائح صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير مقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضا لها ودون الحروف وهو طاهر وان الوصوف في نحو شجاع بلس وجواد قياض وعالم فخر محذوف اى رجل شجاع بلس كذا ذكره القوم وهما نظروا ان هذا الدليل بمقتضى صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية فموقوم واسع ومجلس فسيح ومنه طلب وغير ذلك ولا تنفع اوصافا ثابتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

لاول معنى غير مستقل بالفهمية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست) الملحوظة بالذات المستقلة بالفهمية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالتعبير التي لا تستقل بالفهمية اذا تهتم هذا فاعلم ان ابتداء ملامتي هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظت العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا مستقلا ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه ايجالا ونوعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ ابتداء لك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تشبه بمتعلق بخصوص فتقول مثلا ابتداء عبرى البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيته الحكم عليه وبه واذا لاحظت العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجهه آلة لتعرفا جالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ ابتداء وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معنى محدد وصلاحيته



والنسبة لثنتين الابل المسموت اليه فالمراد ذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا  
في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه في العقل بمتعلقه وهو ايضا محمول ما ذكره الشيخ ان الحاجب في شرح  
المفصل حيث قال الضمير فيما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى ما دل على معنى باعتبارها في نفسه وبالنظر اليه  
في نفسه لا باعتبار امر خارج عند كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في  
الحرف ما دل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتبارها في نفسه انتهى كلامه فقد انضح لك  
ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته  
فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة  
على معناه الا فرادى ٣٧٣ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف

هي النسب المختصة على الوجه الذي قررناه  
فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر  
ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان  
معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع  
اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط  
ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من  
ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان  
فيها فزعم هذا بطا اما اولا فلان هذا الاشتراط لا  
يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة  
على المعنى المجازي واما ثانيا فلان الدليل على هذا  
الاشتراط ليس نصان الواضع عليه كما نوههم لان دعوى  
ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو  
التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين  
الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن  
ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتبني الدلالة وفي  
تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قبل بحكم بحث واما  
ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف  
الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير  
صحيح لا لقاضيه باسم الزمان والمكان والآلة فان القتل  
مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان  
تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه  
في نفسها لا في مصادرها ولاشك اننا اذا قلنا بقلنا مقتل  
فلان اى الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان  
المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد  
فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد  
فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء  
الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لنفس  
الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم  
مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم  
اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على  
نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تبعية  
(فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشتق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان الحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح  
الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة بالغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كان ابتداء الغاية وانتهاء  
الغاية والغرض معاني من والى وكى مع ان الابتداء والانهاء والقرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت  
اسما سميت بمعنى الاسميتها وانما هي متعلقات بمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام  
واذ قد بحث في ذلك معنى الحرف بما لا حيز يد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الأئمة وما ورد في تفسير الحرف من عبارات  
المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا بل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى  
معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية المحفوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطين اجمعهما  
بالآخر ولما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تحصل الا بالافعال وجب ذكرها كما وجب ذكر متعلق د

ومما عايناه من نسبة الحدث الذي دلت عليه الى ما قبل بخصوصها الان الحرفا لما قبل الاصل معنى فبرستل  
باللهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات لتفكك من  
اعتبار النسبة بينهما وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لحاجة الالط باصور الذهنية والفعل لما اعتبر  
فيه الحدث ومنه الى انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حادثة بينهما ويجب ذكر الفاعل لتلك الحادثة  
ووجب ايضا ان يكون مسدا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه ومما ولا يمكن جعل ذلك الحدث  
مسدا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو عبر مستقل  
باللهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما  $\text{ط ٢٧٤}$  عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

المصدر وفي اشياء ( اي الحرف ) ( لمتعلق معناه ) اي لا تعلق به معنى الحرف فال  
صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها  
مثل قولنا من معانها ابتداء العاية وفي معانها الطرفية وكى معانها الفرض فهذه  
لبس معاني الحروف والاملاكات حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي  
باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجع  
تلك المعاني الى هذه نوع استلزام فتقول المصنف في تشيل متعلق معنى الحرف  
كالمحورور في زيد في نعمة غير صحيح كما يشير اليه ( فيفسد ) انتبيه ( في يطفئ  
الحال والحال ماطقة بكذا للدلالة بالطلق ) اي يقدّر تشبه دلالة الحال بنطق  
الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جسد النطق  
بالأويل المذكور فيستار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون  
الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل  
يقول ان الدلالة لازمة للطلق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا  
مرسلا باعتبار ذكر المألوم واردة الا لازم من غير قصد الى التشبيه ليكون  
استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون  
مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى  
الحقيق نوعان من العلاقة احدهما المتشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشر

الاسم فلما كان موضوعا لمعنى  
مستقل ولم يعتبر معه نسبة  
تامة لاصلى انه مسبب الى  
غيره وبالعكس صح الحكم  
عليه وه فان قلت كما كان الفعل  
يبدل على حدث ونسبة الى  
فاعل على ما قررناه كذلك  
اسم الفاعل مثلا يبدل على  
حدث ونسبة الى ذات ما قبل  
صح كون اسم الفاعل  
محكوما عليه دون الفعل قلت  
لان المعنى في اسم الفاعل ذات  
ما من حيث نسب اليه الحدث  
فانذات المهمة ملحوظة بالذات  
وكذلك الحدث واما النسبة  
فهى ملحوظة لا بالذات الا  
انها تشبهية غير تامة وغير

مقصودة اصلية من البارة قادت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فيجاز ان يلاحظ فيه ( في )  
نارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه ونارة جانب الوصف الى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة  
التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لاولحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى  
انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور  
ان يجزى في الفعل ما يجزى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستدا باعتبار جزء معناه الذى هو الحدث فان قلت  
قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام او نه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم  
بان ابا زيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا متعينين منه صريحا بل احدهما متعلق والاخر  
مع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلاحكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مستندا الى زيد الازالة  
لو قلت قام ابو زيد واقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره الصلا فلو كان معنى قام ابو ذلك ايضا لم يرتبط زيد قطعا  
فلم يقع خبر اعنه ومن ثم تسمع النكاح يقولون قام ابو جله وليس الكلام وذلك لتجريد عن ايقاع النسبة بين طرفيه  
بفرقة ذكر زيد مقدما وابراد ضميره فانهادالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام وقع  
في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضي ملاحظة المستعار  
منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى الحرف  
من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكما عليه وموصوفا بشئ فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء  
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء ٣٧٥ والانتها والظرفية والاستعلاء والفرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجري الاستعارة  
فيها اصاله ثم تسرى الى  
معاني الحروف لاشتمالها  
عليها وكذا عرفت ان معاني  
الافعال من حيث انها معانيها  
لا تصلح ان تقع محكما عليها  
فلا يجري الاستعارة فيها  
اصاله بل بمعاني مصادرها  
فان قلت هل يجري في نسبتها  
الاستعارة تبعاً على قياس  
الحروف قلت لان مطلق  
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح  
ان يجعل وجهه شبه في الاستعارة  
مخلاف متعلقات الحروف  
فانها انواع مخصوصة لها  
احوال مشهورة واعلم ان  
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الفاظ ومجاز مرسل  
باعتبار استعمال المقيد اعني مشعر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به  
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحيث يصح التمثيل  
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) بقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)  
اي مومي (الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي قدر تشبيه العداوة  
(والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلة) اي علة الالتقاط (الغائية) كالحبة  
والثني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة  
والحزن ما كان حق ان يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها  
تبعا للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب  
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن  
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن الحبة والثني غير ان  
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله  
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان التشبيه يجب ان يكون متروكا  
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان  
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون  
استعارة بالكسابة في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه بعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه  
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما  
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسم ثم يشق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه  
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني  
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما قيد مغاير لقيد الآخر فيصح  
التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد  
التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للشبه به في وجود الشبه وقوله لهم وانما  
يصلح للوصفية الخلق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

الى الله من زينة بقوله بعد تسليم صحته وهو انه قد وجد عدم صحته امر ان احدهما ان كذا من الحركة والزمان  
 مع انه ليس من الامور المتفردة البتة يقع موصوفا كقولنا زمان ملول وخركة يسر بعدة واثاني ان المدعى  
 هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبهاتها ومتضمني الدليل هو ان تتنوع وقوعها مشبهة فلا يطبق الدليل على  
 المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد باختصاصي ههنا وبان ذات قياسية في مباحث الاستفهام هو المعاني  
 المستغلة بالاهمية لاما توجه من الامور المقررة الثبوتية وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستغلاله بالاهمية  
 دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان احصاء اشياء كونه المشبه موصوفا ومحكما عليه يسلم  
 اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكما عليه كما مر واما اعتراضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصل في جعله  
 دليلا على الثاني هذا واما الصلة واسماء المكمل والزمان ٢٧٦ هـ والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

بالله العائنة ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه  
 وهو لام التعليل فلا يصح كون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على  
 مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد  
 المشبه به اعني العلة العالية ادعاء قربة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية  
 في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط مترتب العلة العالية عليه  
 ثم استعمل في المشبه اللام الموصوفة للدلالة على ترتب العلة العالية التي  
 هو المشبه به فحوت الاستعارة اولا في العلية والعرضية وتبينها في اللام  
 كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعبرت لما يشبه  
 العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف  
 بالاستعارة مكسبة والحرف قربة وهو احتيار السكاكي كما اذا قدر في نطق  
 الحال تشبه الحال بالانسان المكلم ويكون نطق قربة وان قدر التشبيه  
 في متعلق معنى الحرف كالعالية والطريقة وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية  
 (ومدار قربة بها) اي قربة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في العمل  
 وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال هكذا) فان النطق الحقيقي لا يسهل  
 الى الحال (او المعقول) نحو جوع الحق لاني امام (قتل العمل واحيي السمعة)  
 فان القتل والاحياء المتعنيين لابتغافان بالعمل والحدود (وحمو) قول النظمي

مما يشبهها يصلح ان تقع محكما  
 عليها فالوجه في كون  
 الاستعارة تبعية ما ذكره  
 حيث قد فالاولى ان يقال  
 ونقصه ان الصفات انما  
 تعلل على ذات سمها باستعار  
 معان متعينة هي المقصودة  
 منها ولما لم تكن تلك الذات  
 المتعينة مقصودة منها ولا  
 مشبهة بما يصلح ان يكون  
 وجه الشبه في الاستعارة لم  
 يتصور حريل الاستعارة فيها  
 بحسبها بل يتصور ذلك  
 بحسب معان مصادرها  
 المقصودة منها فكانت تبعية  
 واما اسماء المكمل والزمان  
 والآلة فانها وان دلت على

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصل منها يضام معان مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم)  
 فيها معانها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها او بها  
 الفصل انضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخوانه وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها  
 مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية اختلفت في ان الصفة لا تدل على  
 تعين الذات املا فان معنى فتم شيء ما او ذات ماله القيام وحذا امر غير محصل اصلا اذا لاحظته العقل طالب ما يرتبط به  
 ويجري عليه لينة من عند فذلك كان حقا ان لاتقع موصوفة بل حقا ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم  
 المكان يدل على تعين الذات باعتبار فان قولك مقام معاء مكن فيه القيام لشيء ما او ذات ما فيه القيام فذلك مع  
 ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة لا غير وكان في عديد الالام دون الصفات وايضا تعين به تعريف

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم \* منعشة بحرى بالدم الوادى \* (تقريبهم  
لهذميات) نقدها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهزم من الاسنة القاطع  
واراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة  
والنسبة للبالغة كاحرى والقذ القاطع وزرد الدرع وسردها تسبحها فالمفعول  
الثانى اعني اللهذميات قرينة على ان تقريبهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث  
يصح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري \* وقرى المسامع اما انطقت \* يانا  
يقود الخرون الشومسا \* فان تعلق اقرب بكل من المسامع والبيان دليل على انه  
استعارة (والمجروح نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على  
ان بشر استعارة او الى الجمع اعني الفاعل والمفعول والمجروح نحو قرى حرب  
بنى فلان اعناق الاغادى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول  
الشاعر \* تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم في الاجفان  
ايظا \* فغير صحيح لان المجروح اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري  
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة  
السبر بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة  
وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال  
نحو قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة  
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة  
(اقسام) لانها اما ان لم تقرر بشئ يلازم المستعار له او المستعار منه او قرنت  
بما يلازم المستعار له او قرنت بما يلازم المستعار منه الاول (مطلقة وهي ما لم تقرر  
بصفة ولا تفرع) اى تفرع كلام بما يلازم المستعار له او المستعار منه نحو عندي  
اسد (والمراد) بالصفة (المنوية لا اللفظ) النحوى على ما مر في بحث النقص  
(و) الثانى (مجردة وهي ما قرنت بما يلازم المستعار له كقوله) اى كقول كثير  
(عن الزمخشري) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه  
كما يصون الرداء ما ياتي عليه ثم وصفه بالتمر الذى يلازم العطاء دون الرداء  
مجرد الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى  
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكك رقاب المال يقال غلق الرهن في يد  
المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله في يدي  
السائلين وعليه قوله تعالى \* فاذا قها الله لباس الجوع \* حيث لم يقل فكساها  
لان التزخيم وان كان ابغى لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

ايضا كما زعمه ونسبة الى غيره  
فقال ولهذا صرحوا بان  
تعريف الصفة الى آخره  
وذلك لان مرادهم بذات  
في تعريف الصفة كما هو  
المتبادر منه ذات ما هي مهمة  
لا تعين لها اصلا وقد  
صرحوا بذلك فقالوا الصفة  
مادل على ذات مهمة باعتبار  
معنى معين فلا يندرج اسم  
المكان في التعريف لدلالته  
على ذات متعينة باعتبار وانما  
اطبنا في هذه المباحث كل  
الاطناب لتثبت فيها فؤادك  
ولتستضيء بها وتستفي منها  
في مواضع اخرى مرادك  
(قال) ثم وصفه بالتمر الذى  
يلازم العطاء (اقول) اى  
بلايحه باعتبار كثرة استعماله  
فيه حتى صار كانه حقيقة له  
كلاذافة في الشدائد والبلايا

عبر عكس فتكل في الاذافة اشعار بشدة الاصانة بخلاف الكسرة وانما  
 ان يقل طعم الخووع لانه وان لاقم الاذافة فهو مفوت لما يقيد له ط الباس من بيان  
 ان الخووع والخوف عزم اتهما جمع البدن عزم اللباس فان قيل المستعار هو  
 ما يدرك عند الخووع من الضر واسماء اللون ورائحة الهيئة على ما مر والاذافة  
 لا تليق بذلك فكيف يكون تحريدا قلنا المراد بالاذافة اصابها بذلك الامر  
 الحادث الذي اسير له اللباس كانه قل فاصابها بالباس من الخووع والخوف  
 والاذافة حرت عندهم بحرى الحقيقة لشبوحها في البلايا والتداند كما يقال  
 ذاق فلان السوس والضر والاذافة العذاب والذي يابح من كلام القوم في  
 هذه الآية ان في لباس الخووع استعارتين احدهما نصر بجمه وهو انه شبه  
 ما عشي الانسان عند الخووع والخوف من بعض الحوادث بالباس لاستعماله على  
 اللباس ثم استعمله للباس والآخرى مكتبة وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر  
 والالم بما يدرك من طعم الروائح حتى اوقع عليه الاذافة كدافى الكشاف فلي  
 هذا تكون الاذافة عبرة الاطمار للشيء فلا يكون ترشحا (و) الثالث (مرشحة)  
 وهي ما قرن عما يلازم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى  
 صار تحت مجازاتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاحتياط ثم فرع عليها  
 ما يلازم الاشتراء من لرع والتجارة وطرز الترشيع بالصفة قولك حاورت اليوم  
 بحرار احراما تلاطم الامواح (وقد يحتمل) اي التجريد والترشيع (كقوله لدى  
 اسد شاكى السلاح) هذا محريد لانا ووصف يلازم المستعار له اعني الرجل الشجاع  
 (معدله ليد طامره لم يقل) هذا ترشيع لان هذا الوصف يلازم المستعار منه  
 اعني الاسد الخفي (والترشيع الملع) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيع  
 والتجريد (استعماله على محسني المبالغة) في تشبيه لان في الاستعارة مبالغة في  
 تشبيه وترشيعها وترتيبها عما يلازم المستعار منه تحقيق بذلك وتنويع (ومما)  
 اي مسمى الترشيع (على تسمى التشبيه) وادعاء ان المستعار نفس المستعار منه  
 لاشي مشبهه (حتى انه يبنى على علو القدر) الذي يستعاره علو المكان (ما يبنى  
 على علو المكان كقوله) اي قول اني تمام من قصيدة برقي بها خالدين يزيد الشيداني  
 ويذكر ابا وهذا البيت في مدح ابيه وذكر صاوه (ويصمد حتى يطن الجهول  
 بان له حاجة في السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتفاع في مدارج الكمال  
 ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتفاع الى السماء فلو لان قصيده ان ينامي  
 التمدد وبصر على انكاره فجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكتوبة لما

كان لهذا الكلام وجه ( ونحوه ) أي نحو البناء على علو القدر ما بين على علو  
 الممكن لتناسي التشبيه ( ما من من التجب ) في قوله قامت تظلالى ومن عجب شمس  
 تظلالى من الشمس ( والتهى عنه ) أي من التجب في قوله لا تعجبوا من بلا  
 غلالته لأنه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب أو التهوى عنه وجه  
 كما سبق الآن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فإن مذهب التعجب أثبات  
 وصنف بمشغ ثبوت الاستعارة منه ومذهب النهى عنه أثبات خاصة من خواص  
 الاستعارة منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله ( وإذا جاز البناء  
 على الفرع ) أي المشبهة به ( مع الاعتراف بالأصل ) أي المشبهة وذلك لأن  
 الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبهة من جهة أنه أقوى وأعرف في وجهه  
 الشبه لكن المشبهة أيضا أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود  
 في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبهة أصلا والمشبهة به فرعاً  
 فنحن إن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا  
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح  
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل  
 يسوون إن لا يبنوا الأعلى الفرع ( كما في قوله ) أي قول العباس بن الأحنف  
 ( هي الشمس مسكنها في السماء فعن ) أمر من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر  
 ( الفؤاد عزاء جيلة فلن تستطيع ) أنت ( إليها ) أي إلى الشمس ( الصعود  
 وإن تستطيع ) الشمس ( إليك النزول ) ويحث تقديم الظرف على المصدر  
 قد سبق في شرح الديباجة ( فمع جمعه أولى ) هذا جواب الشرط أعني قوله  
 وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جمعه الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز  
 لأنه قد طوى فيها ذكر الأصل أعني المشبهة وجعل الكلام خلوا عنه وجاز  
 الحديث مع المشبهة فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد ( وأما )  
 المجاز ( المركب فهو اللفظ المستعمل فيما ) أي في المعنى الذي ( شبه بمعناه الأصل  
 أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة ) تشبيه التحثيل ) وهو ما يكون  
 وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد ( للبالغة )  
 في التشبيه إشارة إلى أن أحماد الغايقة في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله أن  
 شبه أخذت صورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى أن الصورة  
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ  
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها ( كما قال للتردد في أمر أي أن التقديم

وجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليدين يريد لما يبيع بالخلافة الى مروان بن  
 محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر  
 اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايها شئت فيه صورة تردده في المباينة  
 بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهب فيقدم رجلا وتارة  
 لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك  
 ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى متزع من عدة لمور كما ترى  
 ( وهذا ) المجاز المركب ( يسمى التمثيل ) لان وجهه متزع من متعدد  
 ( على سبيل الاستعارة ) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه  
 بالكناية كما هو طريق الاستعارة ( وقد يسمى التمثيل مطلقا ) من غير تقييد  
 بقولنا على سبيل الاستعارة ويتنازع عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه  
 تمثلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة  
 ونصحيح ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك  
 وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد  
 قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا  
 بد وان يكون ذلك له لاقية بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا  
 فغير استعارة كقوله \* هو اى مع الركب اليمانيين مصدق البيت فان المركب  
 موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التخرن والعصر فحصر المجاز المركب  
 في الاستعارة ونعريفه بما ذكره جدول عن الصواب ( ومتى فشا استعماله ) اى  
 استعمال المجاز المركب او التمثيل ( كذلك ) اى على سبيل الاستعارة لا على  
 سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلى ( يسمى مثالا ولهذا ) اى ولكون المثل تمثيلا  
 فشا استعماله على سبيل الاستعارة ( لا تغير الامثال ) لان الاستعارة يجب  
 ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في الشبه فلو تغير الى المثل لما كان لفظ  
 المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثالا وتحقق ذلك ان المستعار يجب  
 ان يكون اللفظ الذى هو حق التشبيه اخذ منه عارية للتشبيه ولو وقع فيه تغير  
 لما كان هو اللفظ الذى ينص التشبه فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى  
 مضربه تذكر او تأنيثا واخرادا وتنثية وجما بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا  
 طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك نقول له بالصيف ضيعت الالبين بكسر تاء  
 الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت الالبين  
 بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون



المثل مما فيه غرابة استعبر انفسه للجمال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب  
ونوع غرابة كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ اى حالهم العجيب  
الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ﴿ مثل  
الجنة التى وعد المتقون ﴾ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

### فصل

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد انفتحت الآراء على  
ان في مثل قولنا اظفار المنية نثبت بظان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية  
لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان  
ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني  
ما ذهب اليه السكاكى وسيجي بيانها والاثالث ما اورده المصنف ولما كانتا  
عنده امرين معنيين غير داخلين في تعريف المجاز اوردها فصلًا في ذيل  
بحث الاستعارة تقسيمًا لاقسامها وتكميلًا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال  
( قد يضر التشبيه في النفس ) اى في نفس المتكلم ( فلا يصرح بشئ من  
اركانه سوى المشبه ) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة  
وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو  
في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ( ويدل عليه )  
اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس ( بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به )  
من غير ان يكون هناك امر محقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر  
( فيسمى ) التشبيه المضمر في النفس ( استعارة بالكناية او مكنايتها ) اما الكناية  
فلانه لم يصرح به بل اتما دل عليه بذكر خواصه ولو ازمه واما الاستعارة فمجرد  
تسمية خالية عن المناسبة ( و ) يسمى ( اثبات ذلك الامر ) المختص بالمشبه به  
( بالمشبه استعارة تخيلية ) لانه قد استعبر للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه  
وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليجل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر  
المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه  
بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله  
( كافي قول ) ابي ذؤيب ( الهذلي واذا المنية انشبت ) اى عقلت ( اظفارها )  
الفيت كل نعمة لانه والقيمة الخرزة التي تجعل معادة بمعنى اذا علق الموت محلبه  
في شئ لذهب به بطنت عنده الجبل روى انه هلك لاني ذؤيب في عام واحد شمس  
بنين وكانوا قبين هاجروا الى مصر فزناهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

\* اودى بينى واعتبرنى حسرة \* عبدالقادر وعبرة لا تقطع \* حكى ان الحسن بن  
 على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعودوه فلما رآه معاوية قام وتجلد  
 وانشد \* تجلدى للشائين اربهم \* اتى لرب الدهر لا اتضعضع \* فاجابه الحسن  
 على الفور وقال واذا النية انبت اليت (شبه) فى نفسه (المية بالسبع فى اعتبار  
 النفوس بآله) والنية من غير تفرقة بين نفاع وضرار (ولادفة لرحوم ولا  
 بقاء على ذى فضيلة (فأنت لها) اى للنية (الاطعار التى لا يكمل ذلك) (الاعتبار  
 (مجه) اى فى السبع (بدونها) محبة للمبالغة فى التشبيه فتشبه المية بالسبع  
 استارة بالكنية واثبات الاطعار للنية استارة تخيلية واثبات الى  
 الثانى قوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت شكر ربك مفتحها \* قلان حال  
 بالكناية انطق \* شبه احوال باسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو  
 الاستارة بالكناية (فأنت لها) اى للعال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام  
 الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف  
 كل من لفظى الاطعار والمية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضح له وليس  
 فى الكلام محار لوى وانما المحارز هو اثبات شئ لشيء ليس هو له وهذا عطف  
 كتابات الانات للربيع على ما سبق والاستارة بالكناية والاستارة التخيلية امران  
 معمولان وهما فعلان للحكم ويتلازمان فى الكلام لا يتحقق أحدهما بدون  
 الاخرى لان التخيلية بحسان يكون قريبة للكنية اليه وهى يجب ان يكون  
 قريبها التخيلية السمة فان قلت ماذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار ائمة  
 الشبهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه  
 ترشح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام \* اسرعكن  
 لحوقا فى اطولكن بدا \* ثم وجه للجواز اعنى اليد المستعملة فى العمة فان قلت ماذا ذكره  
 المصنف من تفسير الاستارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو  
 يقتضى على ماسة لعوية وكأنه استنباط منه فافهمها الصحيح قلت معناها الصحيح  
 المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديئه ولازمه  
 الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المية استارة السبع للنية كاستارة الاسد  
 للرحل الشجاع فى قولنا رأيت امدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع  
 بل اقتصرنا على ذكر لازمته لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار  
 هو لفظ السبع الذى المصريح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى (يقضون عهد الله) (أقول) فال شارح في شرح هذا الموضوع من الكشاف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالكناية المزداد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه الضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار النية نسبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراض مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتفاق ارادة الحقيقة لكن ﴿ ٣٨٣ ﴾ المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كى بجي الافتراض وسائر ما للاسد من الوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته و اراد بذلك الناظر صاحب الكشاف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة فاحدث بذلك في الاستعارة قولاربعاء فزاد في ظنور العويل نغمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم يشأ الاعن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جليلة الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشاف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة واطناها

النية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ يقضون عهد الله ﴾ حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحيل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة واطناها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فنهوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففقد تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة النقص لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دال على ان في قولنا اظفار النية استعارة بمعنى انه اثبت للنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فينهوا بتلك الرمز على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يعترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نهت على الشجاع والعالم بالثمة اسد وبجر فقد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حقيقة ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكأنه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به شيء منها بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية والمخلص

ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل انقض مستعملا في ابطال الهمد قل ان استعاره تصرفية حوت شبه  
 ابطال الهمد بنفس الجليل ثم استعمل لفظ الشبه به في التشبيه وهكذا الافراس والاعتراف استعارتان مصرحتان  
 حيث شبه بطله وفكده لافراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ الشبه  
 به في المنبه فان قلت اذا كانت انقض وتفسيره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها الواردة بمعانيها الاصلية فكيف  
 تكون كليات من استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها مخترعة على الاستعارات الاخر صارت  
 كليات معها فان النقص انما اشاع استعماله في ابطال الهمد من حيث تعيينه بالجليل فالمراد بالهمد منزلة  
 الجليل وسمى باسمه لمراد ابطاله منزلة نفسه فالاول استعاره الجليل للهمد لم يحسن بل لم يصح استعاره النقص للابطال  
 وقس على ذلك استعاره الافراس والاعتراف فانها تابعة لاستعاره ﴿ ٢٨٤ ﴾ الاسد للشجاع وابحر للعالم ولما

كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم  
 تكن مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على تلك  
 الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي  
 كونها في اسمها استعارات على قياس ما عرفت من  
 ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافراس مع كونه  
 استعاره مصرحا بها كناية عن استعاره الاسد  
 للشجاع فظهر بذلك ان الاستعاره الكناية لا تسلم  
 الاستعاره التحيلية فان القرائ في هذه الصور  
 استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعاره  
 تخيلية نعم القرائ في مثل قولك اظنار المدة ويد الشمال  
 وغالب المدة استعارات تخيلية اما على انها قد اريد  
 بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به  
 في الفتاح وهو الممار كاساني واما على انها قد اريد  
 بها معانيها الحقيقية والاستعاره التحيلية هي اثبت  
 تلك المعاني للمدة والشمال على سبيل التخييل كما ذهب  
 اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور  
 وبالجملة من رعم ان الاستعاره بالكناية على مذهب  
 القدماء تسلم التحيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال الهمد لم يكن ( وخرصك )  
 شيء من روافد المستعار المسكوت عنه اعني الجليل المذكور ولا يصح قوله ثم رمزوا اليه بذلك شيء من روافده  
 فوجب ان يكون انقض ونظائره من قرائ الاستعاره بالكناية معمولة في معانيها الحقيقية التي هي من روافد  
 المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون اسانها للاستعاره على سبيل التخييل فصح ان الاستعاره المكينة تسلم  
 التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال الهمد علم انه اراد بذلك الروافد ما هو اعم من ان يراد به  
 معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلة فان النقص من روافد  
 الجليل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر  
 عنه باسمه صار رادفا للجليل ايضا فالرادف على الاول المذكور لنظائره معنى حقيقة وعلى الثاني المذكور فظاهر حقيقة

الانظار وهو السمع وهذا قريب مما ذكره المصنف  
 في التحيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعاره  
 على قسمين احدهما ان يدل الاسم على معناه الى امر  
 محقق يمكن ان يصح عليه ويشار اليه نحو رأيت امرا  
 اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقة  
 ويوضع موضعها لاثنين في شيء يشار اليه فيقال هذا هو  
 المراد بالاسم كقول لبيد \* وغداة ربح قد كسنت  
 وقره \* اذا صحبت بيد الشمال زمانيها \* جعل الشمال  
 يد من غير ان يشير الى معنى فيجوز عليه اسم اليد  
 ولهذا لا يصح ان يقال اذا صحبت بشي \* مثل اليد  
 للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يثنى لك  
 التشبيه في هذا ان تغير الطريقة فقول اذا صحبت  
 الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه الملائكة في تصرف  
 الشيء يد \* فبعد التشبيه المتعارف لا يلائمك من المستعار  
 نفسه بل يضاف اليه لانه جعل أشمل مثل ذي ايد  
 من الاحياء فحمل المستعاره اعني الشمال مثلا ذا شيء

و معنى ادعاء و كلاهما يضلحان قرينة الاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة الممكنة من قبل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعني الخيل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الجبلية للعهد والافتراض دال على اثبات الاسديّة للشجاع قال صاحب الكشف رجا الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة في اليد ولا في الشمال بل التخيلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمر في النفس فلا انكار على السكاكي في جعله اليد والمخالب والاطفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئ الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخيلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل **٣٨٥** الخيل لا يلائم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة في الجاز اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعارا للامر التوهم كما اختاره السكاكي ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة الممكنة فان النقص مع كونه استعارة محقة لما جازان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققنا كان اليد مع كونه مستعارا للوهم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بان قدر المنية اسما مرادفا للسمع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذلك كما مع رادفه كما حققه جارا الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأني به قد يكون مالا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراض وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما بديل عليه كلام جارا الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الالباب لافى اليد لتزلى على ما حققنا من ان الكناية

و غرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا الاخلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم يتقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اى سلا حجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن السلى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قبل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخيلية اوردته تنبها على ان من التخيلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخيل وعند جعلها على الحقيقية تنتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخيلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والنسي و اعرض عن

في الالباب ولا نظر الى تلك (٤٩) الاستعارة استقلالا على ما حله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاطفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها نفسها اصلا بل جعلت تنبيه فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراض والاعتراض كما تبين مستعارة لمعان محقة هى مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخاف من تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخيلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخيل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن المشبه المذكور نابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي فكان اثباته له استعارة تخيلية كمخالب المنية واطفارها وان كان له نابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك النابع على طريق التخصيص فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية

مما رده مطلق آله (أي آلات ما كان رتبه وكذا الصبر في معاودة (منه)  
 رهبر في صه (الصبي بمجهة من جهات السر كالخج والبخارة قضى منها) أي من  
 تلك الجهة (الوطر ما حملت آلهها) ووجه الله الاشتغال التام به وركوب  
 السالك الصفة منه صبر دال بجهلكة ولا يجوز عن معرفة وهذا التشبيه المضمر  
 في انفس استعارة بالكناية (فمنته) يعني بعد ان شه الصبي بالجهة المذكورة  
 انتهت بعض ما يخص تلك (الجهة اعني الاراس والرواحل) التي بها قوام  
 جهة السر والسفر فاشتت الاراس والرواحل استعارة تهييلية (فانصبا)  
 على هذا (من الصورة حتى الميل الى الجهل والقوة) يقال صبا يصو صورة  
 وصو الى مال الى الجهل واعنوه كذا في الصحاح لامن الصبا يصح الصاد يقال صبي  
 صا مثل صمغ صناعا أي لعب مع الصبان وأشار الى الحقيقة بقوله (ويحتمل انه)

كالغرض والافتراس  
 والاعتراف ولقد وصفا بتا  
 وعدنا من تحقق مقاصد  
 الكشف في هذا المقام  
 واستان مدراء صاحبه عما  
 نسب اليه من احداث قول  
 رابع في الاستعارة المكينة  
 وفهمه ذلك من عبارة  
 الكشف والله الموفق

أي رهبر (اراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والنفوس  
 الحاصلة لها في استماع اللذات) او اراد بها (الاصناف التي فلما تتأخذ في اتباع  
 التي الاقويان الصبا) وعصوان الشاب مثل المال والاعوان والايوان  
 (فتكون الاستعارة) اعني استعارة الافراس والرواحل (تتحقق) لتحقق  
 معاهها عقلا اذا اردت بها الدواعي وحسا اذا اردت بها اسباب اتاع التي  
 ولما كان كلام صاحب المعاني في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة  
 بالكناية والاستعارة التهييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع  
 اراد ان نشر اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاي الحقيقة الدورية بالكلمة المسعلة فيما وضعت له من عبر  
 تأويل في الوضع واحترار بالحد الاسر) وهو قوله من عبر تأويل في الوضع  
 (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة محاز لمعنى  
 لكونها مشتملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما  
 على القول الآخر وهو انها محاز عقلي معني ان النصرف في امر عقلي وهو جعل  
 غير الاعداء اعداء وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لتورية فلا يصح  
 الاحتراز عنها (فانها) أي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها  
 مسعلة فيما وضعت له مأويل) وهو ادعاء دخول المشد في جنس التثنية  
 بحمل ايراد التثنية به فسمي متعارفا وغير متعارف فيجوز قولنا المشتملة فيما  
 وضعت له لانخرج الاستعارة بل لاند من التقييد بقولنا من عبر تأويل هذا هو

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليجتز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القوانين ولا نعيمها حقيقة بل مجاز لغويا لانه دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القوانين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليجتز به عن الاستعارة وليس يستخرج لماسبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لا اتفاق القوانين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القوانين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليأمل قالوجه ان تتعاقى بقوله ليجتز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى المجاز الاقوي بالكلية المستعملة (فى غير ماهى موضوعه له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقة معها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقة لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها الاقوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به الخطاب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به الخطاب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (وانى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولا بقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاعتد عدم خروجها فيجب ان يكون لازمة مثله فى قوله تعالى \* لتلايم \* وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقة احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقة كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظا لغويا فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ماهى موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهارا لتعلق الجار الداخلى فى الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز الاقوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لماهى موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الجار مجازا وهذا  
 ايضا في الطاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز صد فلا بد  
 ههنا من حذف مضاف الى احتراز عن خروج ما اذا اشق او نحو ذلك (ورد)  
 ما ذكره السكاكي (بان الوضع) وما يشق منه (اذا اشق لا يتناول الوضع  
 بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بمسره وقل قولي  
 بنفسه احتراز عن المجاز المميز بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على  
 الرجل النجاع وامن به ياراه اعماهو بواسطة القرينة فحيث لا حاجة الى تقييد  
 الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بتحقيق الالهم  
 الا ان يراد زيادة الايضاح لانتيم الحد وان اراد ذلك قوله بغير عن كذا وكذا  
 مبنى على مجوز وتسامح واجيب بان الانسليم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول  
 الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل  
 لاص الاستمارة لان تعيين اللفظ في الاستمارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء  
 ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا يما في الوضع كما في المشترك  
 المستعير يدعي ان افراد الاسد صيغان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة  
 انما هي لئلي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المعارف لئلي الاسد مطلقا والا  
 لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استمارة ولا يفتني عليك حذف هذا الكلام  
 (و) ردا ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدي  
 معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله  
 الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة)  
 ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما  
 وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل  
 وانه مختص باخراج الاستمارة فاهمال هذا التقييد في تعريف الحقيقة محل به  
 ولا يفتني عليك ان اعتبار هذا التقييد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني  
 قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما  
 وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقة او الى نوع مجازها لزم الدور  
 اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز  
 وما يقال من ان هذا التقييد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه  
 يذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام  
 لا يفتني ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام



المعهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول اليهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة  
 فيما هى موضوع له بذلك الوضع لا بالوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا  
 دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوع في قوله فيما هى  
 موضوع له بالوضع الذى وقع فيه الخطاب ولا نعى بفساد التعريف سوى  
 هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالزيادة كما في قولنا الجواد  
 لا يوجب سائله اى من حيث انه جواد فالعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة  
 فيما هى موضوع له من حيث انها موضوع له وحيث يخرج عن التعريف  
 نحو الصاوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس  
 من حيث انها موضوع للدعاء والا لما احتج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء  
 لازم للوضع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا  
 لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا  
 انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هى  
 موضوع له من حيث انه غير ما هى موضوع له واستعمال المجاز في غير الموضوع  
 له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع  
 خلافة مع قرينة مائة عن ارادة الموضوع له فلها هذا جاز تركه في تعريف الحقيقة  
 دون المجاز فليأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط  
 فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة  
 مائة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع  
 له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب  
 بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال  
 اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكي (المجاز) اللغوي الرجوع الى معنى الكلمة  
 المتضمن للفاصلة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة  
 والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه)  
 اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس  
 المشبه به) كما نقول في الجمام اسد وانت ترديه الرجل الشجاع مدعى انه من  
 جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما نقول انشبت النية  
 اظفارها وانت تريد بالنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به  
 اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسبه الحيوان  
 المفترس والنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور  
 التي تختلف باختلاف  
 الاضافات لا بد في تعريفها  
 من التقييد بقولنا من حيث  
 هو كذلك وهذا القيد  
 كثيرا ما يحذف من اللفظ  
 لانسباق الذهن اليه من  
 العلم بكونه اضافيا كما حذفه  
 جميع المنطقيين من تعريف  
 الكليات الخمس والمتقدمون  
 من تعريفات الدلالات  
 الثالث ومعلوم ان الكلمة  
 بالنسبة الى معنى واحد ايضا  
 قد تكون حقيقة ومجازا  
 لكن بحسب وضعين كما مر  
 (نسخه)

كما هو شأن العارية فإن المستعير يبرز مع العارية في مرتبة المستعار له مد لا  
 يتفاوتان إلا أن أحدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المستعير سواء كان  
 هو المذكور أو المترك مستعارا له ويسمى اسم للشبه مستعارا ويسمى المشبه  
 مستعارا له هذا كلامه وهو دال على أن المستعار منه في الاستعارة بالكساية هو السبع  
 المترك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له السبع وكلامه في مناسبة السمية  
 كان مشعرًا بأن المستعار هو الافتراض مثلا وسيجيء من كلامه ما يتناقض جيج  
 ذلك في الجملة قد وقع مد على رعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكساية  
 (وقسمها) أي قسم السكاكي الاستعارة (إلى المصريح بها والمكتنى عنها وعنى  
 بالمصريح بها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه  
 وجعل منها) أي من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية وتخيلية) وإتمام  
 يقل قسمها اليها لأن المتأثر إلى الفهم من الحقيقية والتخيلية ما يكون على  
 القطع وهو قد ذكر فيما آخر وبماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا  
 في بيت زهير (وفسر الحقيقية بما مر) أي بما يكون المشبه المترك مقصفا حاسا  
 أو عقلا (وعند التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك أراك تقدم رجلا  
 وتأخر أخرى (منها) أي من الحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة  
 بها الحقيقية مع القطع ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين من هذين  
 من أمور لوصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أي التمثيل (مستلزم للتركيب  
 الملقى للأفراد) فلا يصح عنه من الاستعارة التي هي قسم من أقسام المجاز  
 المفرد لأن ما في الأوزام يدل على تافى اللزومات والالزام اجتماع المتأخرين ضرورة  
 وجود اللازم عند وجود اللزوم وجوابه أنه عند التمثيل قسمان مطلق الاستعارة  
 لأم الاستعارة التي هي محاذ مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد إلى الاستعارة  
 وغيرها أن يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يتأهل الأبيض أما حيوان أو غيره  
 والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون وبما يدل قطعا على أنه لم يجعل مطلق  
 الاستعارة من أقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له  
 أنه قال بعد تعريف المجاز أن المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والفرد  
 قسمان راجع إلى معنى الكلمة وراجع إلى حكم الكلمة والراجع إلى المعنى قسمان  
 خال عن الفائدة ومقتضى لها والمقتضى للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة  
 وطاهر أن المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف  
 بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلم أنه ليس مورد القسمة واجب بوجوه

(قال) وان ارد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لاشخصيا ولا نوعيا وما ذكرنا في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اسرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اکتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقل في تعريفه ما وجهه مركبا او مؤلف من متعدد اذا ٣٩١ لا لفاظ المذكورة في التعريفات يجب جعلها على ظواهرها اذ لم يكن هناك ما

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل يستلزم للتركيب المنافي للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين ونوسل بذلك الى تجوز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تشبيهية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجوز الثانى مخالف للمفتاح فانه احصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدي صورتين متزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجعد انسانا استفتى في مسألة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسمة التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجوز الاول فقد نقله وجهان احدهما

اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من خبر قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سنا ذلك لكننا نقول بعد ما ارد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان ارد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان ارد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بآراء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعمود فالثريا آتية فيه تركيب وجهه لتركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعمود تمثيلي والوجه الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى ( مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا فيتوجه الى وجهه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها ٥

ة بحيث يكون خصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا اخفناها اجزا التي نحن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان  
 ملاحظ تماثلها ونوع منها وجه الشبه لا نقول هي من حيث انها لو حطت تماثلها ليست مدلوله لذلك اللفظ  
 الواحد بل للفاظ متعددة بصيغها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما ياتي بحقيقته او لا يرى  
 ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه بجمل لا يلاحظ  
 فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يبر فيها عن طرفي التشبيه بتقدير ذلك ان الشبه فيها على تقدير  
 كونها من تشبيهات المركبة هو قصة المادتين المتخصصتين للفصله فيما تقدم والمشبهه هو قصة السوفه المتخصصه  
 للفصله فيما بعد وشي من هاتين الفصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما التشبيه فظاهر لانه عبر مفهوم من لفظ المثل  
 في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك اللفاظ المتعدده واما التشبيه فكذلك في ٣٩٢ في ايضا لان المعنى مثله في

اظهار الابتناء وابطال الكفر الى آخر القصة فتك  
 اللفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب  
 الكشاف في التشبيه المفرق والمركب في هذه الآية  
 بانه ان المركب تأخذ اشياء فردى معزولة بعضها  
 عن بعض لم تأخذ هذا بحجته ذلك تشبيهها بآثارها  
 وتنبه كيفية حاصله من مجموع اشياء قد تضام  
 وتلاصقت حتى عارت شيئا واحدا باخرى مثلها فان  
 كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين  
 في المركب مأخوذ على انه شيء برأسه ملحوظ في نفسه  
 ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجته حتى صار الكل شيئا  
 واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس  
 كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من تشبيه  
 المفرق وجعل ذكر الاشياء المشبهه حينئذ مطويعا على  
 صن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين  
 دالين على ماهو مشبه ومشبهه حقيقة ولا يخفى ان التشبه  
 على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم  
 بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا

تشبيه فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى  
 استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه  
 قد عد من التحقيقه مثل قولنا اراد التقديم وجلا  
 وتأخر اخرى ولا شك انه ليس بما عبر عن التشبيه  
 بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس  
 الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والخاص لانه  
 ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا  
 كاف في الاعتراض الثالث ان اضافه الكلمه الى شيء  
 او قبدها او افترانها باللف شيء لا يخرجها عن ان  
 تكون كلمه فلا استعارة ههنا هو الاستدراج المضاف الى  
 الرجل للقرن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد  
 فهو كلمه مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية  
 السقوط وان كان صادرا عن هو في غاية الخدافه  
 والاشتهار لقطع بان لفظ تقدم رجلا وتأخر اخرى  
 مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال  
 هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة ترد من

في ان تلك الاشياء في الفرق تعتبر مفردة ويشبه كل واحد منها بما يشبهه وفي المركب تعتبر مجعده وتشبه (عوم)  
 ما يشبهها تشبيها واحدا فيكون الدال على التشبه المركب في الآية مقدر اقطاعا فان قلت من اين نشأ هو امر ادرك في  
 تشبه في هذه الآية قلت نشأ ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم يتحدد بحسب الدال  
 مع القصة المتخصصه للمفهومة من الفاظ اركان الكل في كل القوم يتحدد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو  
 القوم لكنهم ارادوا الاتحادا ذنا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية  
 القصة المتخصصه للفصله التي هي المشبهه او المتشبهه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله  
 مالي (كمثل الحمار) ونظائرهم فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخله على ماهو مشبه  
 حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المهر بالذئب ذنا وهذا التقدير لفظي لانه في كلامهم من قوله

تمال ( كما انما من السماء ) لاقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا المجدي نفعا  
فانه اعترف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للنظري المثليين  
في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكفاف على ما هو متجد ذاتا هو مشبه  
به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره  
وقد بين بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه المثلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة  
التشبيهية واجب قطعيا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق \* ثم ان ههنا قصة اخرى في الاستعارة  
التشبيهية فلنقصها عليك احسن القصص انما ذكرنا انما يكشف لك بها ما رب اخرى في مواضع شتى قال  
صاحب الكشف ومعنى \* ٣٩٣ الاستعلاء في قوله تعالى ( اولئك على هدى من ربهم ) مثل تمكنهم من الهدى

و استقر اقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال  
من اعلى الشئ وركب و قال هذا الشارح في حواشيه  
عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير  
لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثلا  
اما التبعية فلغير يانها الاولى متعلق معنى الحرف وتبعيةها  
في الحرف واما التمثيل فليكون كل من طرفي التشبيه  
حالة مترعة من عدة امور هذه عبارته واقول لا يخفى  
عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو  
الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى  
الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو الغرضية على  
ما صرح به في المفتاح وقد مرث اشارة اليه ولا يلبس  
ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقول  
ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد لا يعنى به  
في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان  
ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان  
بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا  
اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجد الشبهه نصير بمحمد

يقوم ليذهب دائرة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة  
لا تريد فؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة  
في علم البيان ( وفسر ) السكاكى الاستعارة ( التخييلية  
بما لا يخفى لانه حسا ولا عقلا هو ) اى معناه ( صورة  
وهيئة محضه ) لا يشوبها شئ من الحقيقة العقلية او  
الحسية ( كلفظ الاظفار في قول الهزلى ) واذا المنية  
ان شئت اظفارها ( فانه لما شبه المنية بالسبع في الاختيال  
اخذ الوهم في تصويرها بصورها ) اى تصوير المنية  
بصورة السبع ( واخترع لوازمها ) اى لوازم السبع  
للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع  
للتفوس به ( فاخترع لها ) اى للمنية صورة مثل ( صورة  
الظفار ) المحققة ( ثم طابق عليه ) اى على المثل يعنى  
على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار ( لفظ  
الظفار ) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق  
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو  
صورة وهمية شبهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

بذلك ونبهناك عليه ولما ( ٥٠ ) صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة مترعة من عدة امور لمدان  
يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهها به اصالة ولا معنى على مشبهها به تبعا في هذا  
التشبيه المتركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهها به ههنا سواء جعل جزءا من المشبه به  
او خارا جاعدا لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل  
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبهها به ومستعارا منه اصالة وان  
يكون معناها مشبهها به ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى  
على ومتعلق معناها مشبهها به ولا مستعارا منه لاتبعها ولا اصالة وتناقى اللازمين ملزوم لتناقى الملزمين فاذا جعلت  
الاستعارة في على تبعية لم تكن تشبيهية مركبة الطرفين قطعيا ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا متقدمة واضحة المقدمات ؟

٢ وخففة ميتة على القواعد البيانية والمشهورات وأوله عصبية إن بدعنا عن لما استبان من الحق سجدها بعد ما استيفها فقال في الجواب أن انتزاع كل من طرفي التشبيه من الأمور متعددة لا يستلزم تركيباً في شيء من طرفيه بل في ما أخذها وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه أحدها أن التشبيه مثلاً إذا انتزع من عدة أمور فلا يصح أن ينتزع بقائه من كل واحد من تلك المدة لأنه إذا انتزع بقائه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو التشبيه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة أخرى بل يجب على ذلك التقدير أن يكون جزء من التشبيه به مأخوذاً من بعض تلك الأمور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعاً الثاني أنهم قد أطلقوا على أن يوجد الشبه في التمثيل لا يكون الأمر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة أمور فإنهم عرفوا التمثيل بمواجهته منتزعا من متعدد فإذا كان انتزاع وجه التشبيه من أمور متعددة مستلزماً لتركيبه كان في ٣٩٤ انتزاع كل واحد من طرفي التشبيه منها مستلزماً لتركيبها لأن القضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة وخصوصية كون المنتزع وجهه شبه أوشبهها به أوشبهها معلقة في ذلك الاقتضاء جزئاً الثالث أنه قد حكم بأن انتزاع كل من الطرفين من أمور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز أن يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) من تشبيه المفرد بالمفرد فإنه قال هناك ومثله من قال هذا التشبيه ليس تشبيهاً مغرقاً ولا مراكباً وإنما يكون كذلك لو كان تشبيه أشياء بأشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المناقنين بشيء واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه أقول لا معنى للتشبيه المركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فبقع في كل واحد من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيها بينها ظاهراً لكن لا يلتفت إليه بل إلى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله \* وكان أجرام النجوم لو أمعا \* دور نشر على بساط أزرق \* هذه عبارته وهي مصروفة

أضافتها إلى المنية والتجيلية عنده لا يجب أن يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا منل لها نحو اظنار المنية الشبهة بالسيح وبيان الحال الشبهة بالتكليم وزمان الحكم الشبهة بالنافذة قصر ح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظنار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف أنه بعيد جداً أن لا يوجد مثل في الكلام وأما قول أبي تمام \* لا تسقى ماء اللام فأننى \* صيب قد استعذبت البكا \* فزعم السكاكي أنه استعارة تخيلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بأنه توهم لللام شيئاً شبيهاً باللام فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف أنه لا دليل له فيه لجواز أن يكون قد شبه اللام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم أضاف الماء إليه استعارة تخيلية أو يكون قد شبه اللام بالماء المكروه فأضاف التشبيه إلى المشبه كما في لجن الماء فلا يكون من الاستعارة بشيء وعلى التقديرين يكون مستهجن أيضاً لأنه كان ينبغي أن يشبه بظرف

بأن كل واحد من طرفي التشبيه إذا كان حالة منتزعة من أشياء متعددة كان مراكباً وبأن التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرافاً المنتزعين من أمور عدة فلا فرق إذن في وجوب التركيب بين أن يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين أن يقال هذا تشبيه منتزع من عدة أمور بمنتزع آخر من أمور أخرى وهذا كلام حتى لا يحوم حوله شك وأما منه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وليس خوفاً من شناعة الإلزام ولهذا تشبهى الآن زيادة تحديق وتوضيح في البيان فنقول أن قوله تعالى على هدى يحتمل وجوهاً ثلاثة أحدها أن يشبه الهدى بالركوب الموصول إلى المقصد فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها أن يشبه تمسك المتنن بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحيث أن يكون كلمة على استعارة تسمية وثالثها أن يشبه هيئة مركبة من الخي والهدى وتمسكه بآبنا مستقراً عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلاء عليه

تمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها متفرع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مقدرات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العدة في ثبوت الهيئة اذ بعد ملاحظته بقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فعمل كلمة على معونة قرائن الاحوال قريبة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لان يقال استعبرت كلمة على وجدها من الهيئة الثانية ٣٩٥ \* للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعاق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وجدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالا اعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلول لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا الى سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلنس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به في تشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكره او شراب مكره ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه) اي في تفسير الخيالية بما ذكر (تفسير) اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا بدل عليها دليل ولا بدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم اوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا لا ذكر ابو على في الشفاء ان القوة السامة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقل ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم تخيلية (ويخالف) تفسيره الخيالية (تفسير غيره لها) اي غير السكاكي الخيالية (يجعل الشيء للشيء) كجعل اليد للشمال وجعل الالفاظ للرئية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الزادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يزد بالبحر بن الاسلام والكفر بل اريد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم وازيد تشبيه الاسلام والكفر بهما كما قبل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغير له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون متويا مراد او في الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ

٦ الى قوله تعالى وَتَرَى النَّفْثَ وَالْخَافِضَةَ ( دلالة ظاهرة على ان المراد بالهوى معانيها الحقيقية فيكون تشبيهاً اي لا يستوي الاسلا والكفر الاذان هما كالبحر من الموصوفين وقد خفي هذا البان على بعض الادهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا يرى كيف يتصدى امثل هؤلاء لشرح مثل هذا الكلام انتهى كلامه وقد انضح جوار كون المقصود مراداً مبرها وان لم يكن مقدراً في تركيب الكلام وانه قد تحققت مانلو ما عليك عرفت ان تميز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية متى على تدقيق الضرفي احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمنه ذات قيد اقدام اقوام فضلو واصلو فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه باعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ٢٣٩٦ هو التمسك والاستقرار

واما قوله مثل فمما تمثيل اى تصويره ان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلاً اذا قلت رأيت اسدا رعى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة حرأه ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه المشه قدم التمسك والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه واما قال ومعنى الاستعارة تمثيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لكون معيدة للبناءة قال قلت قد تبين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرق التشبيه التمثيلي مركان معنى ولفظاً وان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح وشهد به المفتاح ونسب ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا يجمع التمثيلية اصلاً حال التبعية في سائر الحروف والاعمال والاسماء المصلة بها قلت هي لا يجمع التنبية في شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها معررات لكونها مدلولاً لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الاعمال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ( هو ) ايضا ما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبهاته اصالة ولا سيما في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد تمثيل اجتماع التسمية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى ( لعلكم تنفون ) قلت ذلك تمثيل فاسد وكفى لا وقد صرح في صدر كلامه بان التشبيه والاستعارة من اصله هو معنى التزجي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصله هو الارادة ثم يبرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهاته ومستعاراته معاً الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاته ومستعاراته تبعاً حكمها ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالفهومية واذا اراد ان يفسر غير جنة التزجي كذلك معانيها الجارية المراد بها ههما عبر مستقل بالفهومية واذا اراد ان يفسر عبره بالارادة

ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تمثيلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو انات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد الفاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطع ان زعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شئ شيئاً باليد بل المعنى على انه اراد ان يستل الشمال بدا ليقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضى تشبه معناه بوضع له اللفظ المستعار بالحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد حمل الشئ على شئ من غير توهم تشبيه معناه الحقة في لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بعبر التخييلية بصير النزاع لفظياً ويكون مخالفاً لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز القوي لا ما تقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المفتضى للتشبيه واما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الاعمال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ( هو ) ايضا ما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبهاته اصالة ولا سيما في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد تمثيل اجتماع التسمية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى ( لعلكم تنفون ) قلت ذلك تمثيل فاسد وكفى لا وقد صرح في صدر كلامه بان التشبيه والاستعارة من اصله هو معنى التزجي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصله هو الارادة ثم يبرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهاته ومستعاراته معاً الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاته ومستعاراته تبعاً حكمها ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالفهومية واذا اراد ان يفسر غير جنة التزجي كذلك معانيها الجارية المراد بها ههما عبر مستقل بالفهومية واذا اراد ان يفسر عبره بالارادة



وثلث من هذه المعاني اعني الترتيب والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون التشبيه ولا المشبه في هذا التشبيه لاسئلة ولا تبعاً بمركب مترفع من عدة امور فلا يكون استعارة اهل حينئذ تشبيهية عند الما من حصره التثنية فيما ينزع كل واحد من طرفه من امور متعددة نعم ما كان استعارة اهل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية لعماد مبنية على اصول المعترلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط للكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود من تشبيهه ايضاً فقال تشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطبع باختباره بحال المرتجي المخيرين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبه حال الله المتمكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق في ٣٩٧ بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولي بالحال ان يضاف الى مقام به لكن عدل من ذلك وازادته الى المتعلق لفاذتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترتيب وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتقبل بين اقدام واحجام فقلوه مع الارادة منه ان يطبع متمكن بالتمكن لا بقوله فيشبهه ليوذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني التمكن مع ما في حيزها تبينه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله المخيرين ان يفعل وان لا يفعل تبينه عليه في جانب المشبه ولا يقصد بشيء منهما تركيب في احد الطرفين وانتراعه من متعدد وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلمكم تقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما تتبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التثنية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحتوي معنى الاستعارة في التخيلية انه استعير لثنية ما ليس لها وهو الازفان والزراع في ان لفظ الازفان مستعمل في معناه الخفية فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبهية بالازفان ليكون مجازاً لغوياً وفيما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا بعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (و يقتضي) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية لازوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما ثبت لثنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الازفان كذلك اثبت

من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجي والمرتجي منه والترجي فيكون المستعار مجزوع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف ان التي السمع وهو شبيه واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها عطفاً فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثلاً تختذه ومثلاً نتجده فتقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للثمن والمشبه احدث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفاً التشبيه مفرد بين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشيء واختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه به هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادية فيه ومنعها صاحبه

من الامثلة اغنية في الامور الدنية كان طرفا التشبه مركبين والاستدارة تمثيلية قد اقتصر فيها من النقاط المشبهة على مائة اعمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الاعطاء متوية مرادة وان لم تكن مقدرة في فعل الكلام وليس هناك استدارة بمعنى اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو ان توجه الثاني في الكشف والفائدة في الافتتاح على معنى الالهة الاختصار في الدابة وتكثير بمخلافاتها بان يحمل نارة على التبعة واخرى على التمثيلية ولومصرح بالكل تعبت التمثيلية الى عبر ذلك من القوائد التي ربما الاحتك في ولورها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم بشبه نجوم وحمل ذكر الختم الذي هو من روافد المتعار السكوت صد تشبها عليه ورحم اليه كان من قبل الاستارة بالكتابة والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في الباحة من ابطال الافتتاح التمثيلية التسمية في صورة حريية اعني كلمة على كاحقها ونسبته ٣٩٨ عا ينسب به كما مضى فذكر

في هذه وقد ورد ذلك الجرف في صورة كلمة وقرر فقال لا يقال الاستارة التسمية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها لم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الا مفردا لا ما قول كلما المفردتين في حيز المع فان معنى التمثيل على تشبه الحالة بالحالة بل ووصف صورة متر عمن عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتراض التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا باقي كونهما متعلق معنى الحرف ومن الين في ذلك تقرير المناسخ لاستارة لعل في لعلكم تتدرون هذه عبارته امينها ومنها وانت بعد ما خبرك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما يتوزع من امور متعددة لتعبر وسط منه مما سقوط الامر فيه واحقا وعبارته هذه مختلة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشد مثلا هو الصورة المترعة لا وصفها فلنظ الوصف سندر لفي الموضوعين ههنا بخلاف ما في عبارة المناسخ حيث قال ومن الامثلة استارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو التشبه ما يخص التشبه الذي هو الاشتاء الحقيقي من الرغ والنجارة فكما اعتبر هناك صورة وهبة شبيهة بالاطعار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهى شبيه بالنجارة واخرته بالريج يكون اشمال النجارة والريج فيها استعارتين تمثيليتين اذا لفرق بينهما الا بان اعتبار من التشبه الذي ائتم له ما يخص التشبه به كالتسمية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ التسمية وفي الترشيع يعبر لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو التشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس موضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم التشبه المختصة به للتشبه غير ان التبرير عن التشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالتشبه في قوله غير ان التعبير عن التشبه هو المعهود الذي ائتم له بعض لوازم التشبه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالتشبه ههنا

احدى صورتين مترعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها ( هو ) فكاه قال ان توقع عبارة احدى صورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا وتشبهها بصورة تردد انسان فام ليذهب في امر فتارة يربد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يربد فتؤخر اخرى ثم تدخل صورة التشبه في جنس صورة التشبه واما لبالغة في التشبه فكسوها وصف التشبه به من غير تنوير فيه واما قوله ومن الين فقد يشابهه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البانية ولعلم ان الفاضل البني توهم اجتماع التسمية والتمثيلية من عبارة المناسخ لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان مترعتين من امور عدة فتعني الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما اظهر فساد فتيبت است في رطوبة القوانين ولا تكن من المغالين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

(قال) وبما يدل على ان الترشيح ليس من المجازاة (اقول) قد مر انما الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كافي قرينة الاستعارة بالكنية فله ان يؤول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشحا في الجملة استعارة ٣٩٩ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) فلنا فرق بين المقيد

والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يحمي نفعنا لان المشبّه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تيمنه فلا يتم ذلك التشبيه الا بلاحظته فلا يكون ذكر الوصف نقوية و تربية للباغية الاستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشحا اصلا وايضا اذا كان المشبّه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الاعلى سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتخيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكني عنها مستلزما للتخيلية لا لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة الحقيقية فاعتراض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة الحقيقية التي هي المشبّه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكيم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ واعصوا بحبل الله ﴾ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوقوف بالعهد او هو ترشح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخيلية والترشح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبّه لما قرن في التخيلية بالمشبّه كالمثبة مثلا جعلناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشح لما قرن بلفظ المشبّه لم يخرج الى ذلك لانه جعل المشبّه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبّه به هو الاسد الموصوف بالاقتباس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصح اضافتها الى المثبة فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها فلنا فرق بين المقيد والمجموع المشبّه به الموصوف والصفة خارجة عنه للمجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكني عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبّه) وورد به المشبّه (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعة لهما) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها) اي الى النية فقد ذكر المشبّه اعني النية وورد به المشبّه اعني السبع فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الاعلى سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكني عنها (بان لفظ المشبّه فيها) اي في الاستعارة بالكنية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضعه محققا) للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرهما بان تذكر احد طرفي التشبيه وترد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا بيان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفتي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفتي ان لفظ النية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

انصرف الآخر وجعلها قسما من المجاز لا قوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما  
وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاضفار) التي جعلها قرينة الاستعارة  
انما هي (قرينة التشبيه) المضر في نفس ائني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه  
جواب سؤال مقدروا وهو انه لو اريد بالنية ماثلا للتحقيق فاما معنى اضافة الاضفار  
اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به  
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء  
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومعنى الاستعارة  
بالكتابة على ذكر التشبيه باسم جنسه ولا اعتبارا بمحقيقة الشيء الكلي من التصريح  
باسم جنسه ثم اجاب باننا فعل ههنا باسم التشبيه ما فعل في الاستعارة المصرح بها  
بسمي التشبيه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارنكيب تأويل كالم  
حتى يتبين لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاممية ونصيب القرينة المانعة  
عن لادة الهيكل الخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مراد فلفظ  
السبع بارنكيب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في تشبيهه بمجمل  
افراد السبع فحين تعارفنا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخيل الى ان  
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كافة لفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة  
وان لا يكونا مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السمية للتبعية انصرح  
بلفظ المنية قلت سلنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا  
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز  
ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذ اجمعتا مسمى الرجل الشجاع من جنس  
مسمى الاسد بتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان  
مجازا فكذا اذ اجمعتا اسم المنية مراد فالاسم السبع بتأويل لم يصير استعماله  
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة قلنا بل وبالمثل ان كل  
احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق  
فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يدفع ما قيل ان لفظ المنية به ما جعل مراد  
فالسبع واستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا محققا فلا يكون حقيقة بل مجازا  
وكذا ما قيل ان المراد به التشبيه اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا غول  
التشبيه هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاءى النير المتعارف لان الادعاءى انما هو قرين  
للتشبيه الذي هو النية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحقيقة مراد في  
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعا لها بالتحقيق من حيث

المجاز قطعا واو احد المترادفين  
لا يخالف صاحبه في كونه  
حقيقة ومجازا اذا استعملا  
في معنى واحد  
(قال) فالجميع ذلك لكنه  
لا يقتضي الى آخره (اقول)  
حاصله ان ادعاء الترادف  
لا يوجب ثبوته فلا يكون  
لفظ المنية مستعملا في غير  
ما وضع له تحقفا وذلك لان  
الادعاء لا يجعل الموضوع له  
غير موضوع له ههنا كانه  
لا يجعل غير الموضوع له  
موضوعا له في الاستعارة  
المصرح بها

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يشيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا يثبت في ذلك لان السبع الادعاء هو حقيقة الموت فبما مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة ٤٠١ بـ بالكنية بذكر المشبه واردة المشبه به اراد بها المعنى المصدري (اقول)

لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكنية بالمعنى المصدري بذكر المشبه واردة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه به واردة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكنية هو تقدير اطلاق المشبه على المشبه وذكر المشبه واردة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في الشعر يثبت مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعا لها بالتحقيق ونحن لانسل ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور ويبان ذلك ان استعماله في الموت فديكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراد السبع فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكنية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعاره والحيوان المقترن مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكنية بذكر المشبه واردة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز لغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكنية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي فبجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكنية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٥١) او المتروك مستعارا منه واسم مستعارا والمشبه مستعاره والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار في الكنية هو لفظ المشبه كما هو مذهب السلف وتمر بفعلها بما ذكره وتشبه اياها بامثلة غير مختصرة يقتضى ان يكون المستعار الذى هو مجاز لغوى لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورة وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غير فعدا اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختاروا التسمية الى المكي عنها يجعل قرينتها (اقول) فان قلت نطقت  
الحال فكذلك قوم على ان في صفت استعارة تامة لاستعارة التطيق الدلالة كما استعمل التطيق في الدلالة والاولى اشتق  
منه نطقت بمعنى ذلك وذكر الحال قرينة لتلك لاستعارة وعقد السكاكي في ٤٠٢ \* ان الحال استعارة بالكناية عن

محت الاستعارة بالكناية وبدفع الاشكال بهذا قرنه (واختار) السكاكي  
(ورد) الاستعارة (التسمية) وهي ما تكون في الحروف والاقوال وما يشتق  
مها (الى) الاستعارة (المكي عنها يجعل قرينتها) اي قرينة التسمية استعارة  
(مكسبة عنها) (حمل الاستعارة) (التسمية قرينتها) اي قرينة الاستعارة المكي  
عنها (على نحو قوله) اي قول السكاكي (في المبة واطارها) حيث جعل المبة  
استعارة بالسكاكية وازاد اطار اليها قرينتها في قولنا نطقت الحال بكذا  
جعل القوم نطقت استعارة عن ذلك والحال حقيقة لاستعارة لكنها قرينة  
لاستعارة الصق للدلالة وهو يحمل الحال استعارة بالكناية عن المكمم ويجعل  
دسة التطيق اليه قرينة لاستعارة وهكذا في قولنا قريبهم لهذبات يحمل الهمد مباب  
استعارة بالسكاكية عن المطعومات الشبهة على سبيل التكمم وحببة لفظ القرى  
الها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة في قوله تعالى \* ليكون لهم  
عدوا واحدا يحمل العداوة والخرن استعارة بالسكاكية عن الدلة الغاية للتقاط  
ومحمل نسبة لأم التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى \* ولا صلحكم في جذوع  
الحل \* يحمل الجذوع استعارة بالسكاكية عن الظروف والامكنة واستعمال  
في قرينة على ذلك والمجمل ما جعله القوم قرينة لاستعارة التسمية يجعله هو استعارة  
بالكناية وما جعلوه استعارة تسمية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار  
ذلك ليكون 'قرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي  
(ما) اي السكاكي (ارقد التسمية) كطقت في قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة)  
ما مراد بها معانها الحقيق (لم يكن) استعارة (تخييلية لانها) اي التخييلية (بجاء  
عده) اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة للصرح بها التي هي من  
اقسام المحاز المعسرة بذكر التسمية وارادة المشبه الان المشبه فيها يجب ان يكون  
من التسمية له حسا او عقلا لا يكون صورا وهمية محضة وانما تكن التسمية تخيلية  
(فإن تكن الاستعارة المكي عنها مستلزمة للتخييلية) لوجود المكي عنها في مثل  
نطقت الحال واشاهد دون التخييلية حيث وجد المروم بدون اللازم محال  
(وذلك) اي عدم اسرار المكي عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والاولى وانما  
تقدر التسمية التي جعلها قرينة المكي عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فكون)  
التسمية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا امر لا ضرورة ان العلاقة بين المعين

الشك والاندسة التطيق اليها  
فرد الاستعارة المكي عنها  
وانما قصد رد التسمية الى  
المكي عنها لتل الاقسام  
لكون اقرب الى الضبط  
كما صرح به ورد عليه  
صاحب الكشف ما قد يكون  
تشبه المصدر هو المقصود  
الاصلي والواضح الجلي  
ويكون ذكر التسميات  
تاما ومقصودا بالعرض  
فالاستعارة حينئذ تكون سمعة  
بما في قوله \* تقرى الراح  
وردس اخر منزهة \* اذا  
مرى اليوم في الاجفان  
اعاط \* فان تشبه ههنا  
اذا محس اصالة من حوب  
الراح عليها وبين لقرى ولا  
محس التشبه ابتداء من لراح  
والصف ولا بين الراح  
والصف ولا بين الاضطر  
والضماهم لاحظ تشبه  
من هذه الامور مما للثبات  
التشبه ولا يصح ان يمكن  
فجعل التشبه بين الهروب  
والقرى تعال شي من هذه  
التشبهات فلا يصح ههنا  
رد التسمية الى المكسبة عد  
من له ذوق سليم وقد يكون

التشبه في التناقض عر صا اصلا واما حيا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبه فيه بما في حيث يجعل على (هي)  
الاستعارة بالسكاكية كقوله تعالى (بفضون عهد الله) فان تشبه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبه

نمقت الحال فان كلام تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالكلام ابتداء مستحسن فقطهر ان ما اختاره السكاكي  
من رد مطلقا مردود (قال) هذا ٢٠٣ كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضوع  
اما ولا فلان قوله الاستعارة  
الخيالية ليست في نطق بل  
في الحال بما لا معنى له اصلا  
لان الحال عنده الموضع ما  
استعارة بالكناية والخيالية  
عنده يجب ان تكون ذكر  
المشبه به و ارادة المشبه لا  
تحقق له حسا ولا عقلا  
و انماؤها في مثل نطق  
الحال اذ جعل نطق حقيقة  
بما لا ينبغي ان يحق على احد  
اقول في قوله بان يجعل لها  
لسان اشارة الى ان الاستعارة  
الخيالية ليست في الحال  
نفسها بل في الحال باعتبار  
ان يجعل لها لسان وقد  
صرح بذلك فقال اذا قلنا  
نطق لسان الحال و اردنا  
باللسان الصورة الخيالية  
للحال التي هي بمنزلة اللسان  
للانسان فلا بد من استعارة  
المتكلم للحال فهنا استعارة  
مكنى عنها و خيالية و اما اذا  
قلنا نطق الحال فالمكنى عنها  
موجودة دون الخيالية  
هذه عبارته بعينها فلا يرد  
عليه حيث انه جعل الحال  
التي هي استعارة بالكناية  
عند السكاكي استعارة خيالية  
عنده بل الظاهر من كلام

هي المشابهة ولا معنى بالاستعارة سوى هذا (فلم يكن مذهب اليد) السكاكي من رد  
التبعية الى المكنى عنها (مفتي اعاد ذكر غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة  
الى التسمية وغيرها لانه اضطر آثر الامر الى القول بالاستعارة التسمية حيث  
لم يأت له ان يجعل نطق في قولنا نطق الحال بكذا حقيقة بل زعمه ان بقدره  
استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التسمية و ما يقال ان مجرد كون الملاقفة هي  
المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة  
في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم  
جوابا عن اعتراض المصنف انما لا نسلم ان نطقا نطقا اذا كانت حقيقة فلم يوجد الاستعارة  
الخيالية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله في  
في المفتاح لا نسلم المكنى عنها من الخيالية ان الخيالية مستلزمة للمكنى عنها الاعلى  
العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال و اردنا باللسان الصورة الخيالية  
للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا  
استعارة مكنى عنها و خيالية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة  
دون الخيالية فانها من قسم المصرح بها ولا تصرح بالمشبه به في نطق  
الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي والجب من يقوم بالذب من  
كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على  
استلزام المكنى عنها الخيالية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على  
ابطال كلامه لانه يصدر الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف  
في قوله تعالى ﴿ وبقضون ههنا الله ﴾ في العهد استعارة بالكناية وتشبيها  
بالخيل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا ولا وهمي فيكون  
قربة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد تف في السكاكي  
و غيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها من الخيالية  
انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد الخيالية بدونها  
كما ذكر في اظفار المنية الشبهة بالسبع وهي توجد بدون الخيالية كما صرح  
به في الميزان العقلي حيث قال ان قربة المكنى عنها امر مقدر وهي كالاظفار في  
اظفار المنية ونطق في نطق الحال او امر محقق كاثبات في قولك انت الربع  
القل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح لابطال الكلام المصنف لا توجيهها  
لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان  
يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التسمية

الجب ان جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلا اعم من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال  
فدفع الاول بوجود الخيالية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعها معا بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على اشتمال الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلاً في نطق الحال بكذا يحل تشبيه الحال بالكلية استعارة بالكناية وانبات النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصل كما هو مذهب في الاظهار فلا يلزم القول بالاستعارة اشتمالية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد للشمال واطفار المنبة

### فصل ٤

( في شرائط حسن الاستعارة حسن كل ) من الاستعارة ( الحقيقية والتخييلية ) على سبيل الاستعارة ( رعاية جهات حسن التشبيه ) كان يكون وجه التشبيه شاملاً لأطرفين واتشبيه واقب بإعادة ما علق به من الفرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبنيهما على تشبيه فيدانه في الحسن والقبح ( وان لا يشتم رابحة لفظاً ) اي وان لا يشتم كل من الحقيقة والتخييل رابحة التشبيه من جهة اللفظ واهذا قلنا لان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشتمالها رابحة تشبيه يبطل الفرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المنبه في جس التشبيه والخافه به لما في تشبيه من الدلالة على كون التشبيه اقوى في وجه التشبيه بدليل قول الشاعر \* طمأنك في تشبيه صدقك بالسك \* فعادة التشبيه تخصان ما يحكي \* ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقاً غير مقيدة بصفة او تقريب كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بامتية الى المرشحة كما مر ( ولذلك ) اي ولان شرط حسن ان لا يشتم رابحة التشبيه لفظاً ( يوصى ان يكون التشبيه ) اي ما به المشابهة ( بين الطرفين حلياً ) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص ( فلا يصبر ) كل منهما ( بالازا ) اي تعبية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عني مراده ومنه التبع والجمع الغز مثل رطب و ارطاب يعني يصير الغز اذا روي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شتم رابحة التشبيه فلا يصبر الفاسد لكن يفوت الحسن ( كما لو قيل في ) الحقيقة ( رأيت اسدا واريد انسان آخر ) في التمثيل ( رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام \* الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة \* وفي انطاني نجدون الناس كابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعر الذي رتحله الرجل جلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شي من لوازم التشبيه والتزم في امثلة تلك الوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظاهر ان الاستعارة بالكناية لا تنك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه منافي كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكني عنها مشتملة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنبة الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاي بان نطق في نطق الحال امر وهمي فاطفار المنبة وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل الجواب مخالف لصريح كلام المعناج



او ناقة يريد ان المرضى المنجب في عزه وجوده كالنجية التي لا توجد في كثير  
من الابل والكاف مقول ثان لجدون ولبست مع ما في حيزها في محل النصب  
على الحال كانه قيل كلال المائدة غير موجودة فيها راحلة اوهى جللة مستأنفة  
( و بهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا ) اي كل ما ياتي فيه الاستعارة الحقيقية  
او التمثيل ياتي فيه التشبيه وليس كل ما ياتي فيه التشبيه تأتي فيه الاستعارة  
الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجد الشبه حقيقيا فيصير نعمة والغازا  
و تكليفا بما لا يطابق كالمثالين المذكورين ( ويتصل به ) اي بما ذكر من انه اذا  
جنى الشبه بين الطرفين لا نحسن الاستعارة و يمين التشبيه ( انه اذا قوى الشبه  
بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه و تعينت  
الاستعارة ) لثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل  
في قلبي نور و لا تقول كان في قلبي نورا و كذا اذا وقعت في شبهة تقول  
وقعت في ظلمة و لا تقول كان في ظلمة ( و ) الاستعارة ( المكنى عنها كالحقيقة ) في  
ان حسنهما برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضر ( و ) الاستعارة ( التخييلية  
حسنهما بحسب حسن المكنى عنها ) لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند  
المصنف و ليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن  
متبوعها و اما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجود كونها تابعة للمكنى عنها قال  
ان حسنهما بحسب حسن المكنى عنها حتى كانت تابعة لها و قلنا بحسن الحسن البليغ  
غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام و لقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده  
استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنهما برعاية جهات حسن  
التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقة و المكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به  
ايضا لنقلها عن امر ابها الاصلى الى غيره و ظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف  
بهذا النوع في المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية  
والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف و اما المجاز بالزيادة فلا  
يحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثل مجاز والمقصود في  
فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف  
و اجتذبا بضيع السامع عن الزائق عند انصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار  
فقال ( وقد يطابق المجاز على كلمة غير حكم امر ابها ) الظاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبشر لفظ الفتح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جواربك هو الجبر واما الرفع  
فجواز وسبب قال فالحكم الاصل في القرية في الكلام هو الجبر ٤٠٦ و الصب مجاز (قال) ويكون من باب

الاعراب للسان و به يشعر لفظ الفتح اي امر امر ايهما من نوع الى آخر  
(صحت لفظ اوز بارة لفظ) قالوا (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى  
واسئل القرية واثني مثل قوله تعالى ليس كمثلته شيء اي) جاء (امر ربك)  
لاستعانة معنى الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل  
القرية وان كل الله ما را على اطلاق الجدران ايضا قال الشيخ عند الفاهر  
ان الحكم بالمدف ههنا الامر رجع الى غرض التكلم حتى لو وقع في غير هذا  
المقام لم يقطع بالمدف لجوار ان يكون كلام رجل من القرية قد خربت  
و ما اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واسئلا ومذكرا اوله فسه متعطا ومتم  
اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارسل من شق ايهما ربك  
وعرس اشجارك وبنى اثمارك فالحكم الاصل في ربك والقرية هو الجبر وقد  
نعم في الاول الى الرفع وفي الثاني الى الصب سبب حذف المضاف (و)  
ليس (مثله شيء) فالحكم الاصل في مثله هو الصب لانه خبر ليس وقد تغير  
الى الجبر سبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله  
تعالى لاني ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يصلح الكاف زائدة ويكون  
من باب الكساية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم  
يستلزم نفي المعلوم كما يقال ليس لاح ريد اخ فاحوز زيد مرسوم والاح لازم  
لانه لا بد لاح زيد من اخ هو ريد فثبت هذا الملام والمراد نفي ملر ومه اي  
ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو ريد فكذا نعت  
ان يكون مثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل  
مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم  
قد قالوا امثلك لا يحل قفوا الحل عن مثله والعرض نفيد عن ذاته فسلوكوا  
طريق الكساية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعين يكون على  
احص او صافه فقد نفوه عند كما يقولون قد انفت لدانه وبلغت ابراه  
ريدون ابعاعه و ما رغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس  
كمثلته شيء الا ما تعطيه الكساية من فائدتها وهما عبارتان متعبدتان على  
معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى \* دل بداء مبسوط  
\* فان مثله بل هو جواد من غير تصور بد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة  
عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا بدله وكذا يستعمل  
هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب الفتح ورأي في هذا النوع

الكساية وفيه وجهان  
(اقول) تصواب ان الوجه  
الاول ليس كساية بل هو من  
المنه الكسائي وهو ان  
يورد المتكلم جملة ما يعبد  
على طريقة اهل الكلام كقوله  
تعالى (فلما اذن قال لا احب  
الاقياس) اي القم اقل وري  
ليس ما قل فالقم ليس ربي  
ينزل على ذلك تقريره حيث  
قال اي ليس ريد اخ اذ لو كان  
له اخ لكان لذلك الاخ اح  
هو ريد وحيث قال والمراد  
نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل  
لكل هو مثل مثله اذ التقدير  
انه موجود ولو حمل هذا  
الوجه ايضا كساية لم يكن  
في الحقيقة وجهها آخر غير  
الثاني بل لا يكون اختلاف  
الا في الدلالة بيان ذلك ان  
الاول حينئذ كساية في التسمية  
حيث سمى الشيء الى مثل المثل  
واراد به استه الى المثل والثاني  
ايضا كساية في النسبة حيث  
بنى ثبوت مثل مثله واريد  
اي ثبوت مثل له مرجعهما  
الى استعمال لفظ دال على  
انفاء مثل المثل في انشاء المثل  
لانها مصرع الاول بالثبوت  
مثل المثل لازم لثبوت المثل وبنى  
للام يستلزم نفي المعلوم  
وص الثاني بان نفي المماثل

نعم هو على احص او صافه بنى للمماثل عند بطريق المبالغة واما اذا حمل الاول مذهبا كلاميا فالفرق (ان)  
تأخر لان الدلالة في الكساية مستعملة في النفي المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مأنفة عن ارادة النفي

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معانيها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فأنال ٤٠٧ (قال) حتى انهم استعملوها فبين لا بد له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليدين بالجلود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شئت او قطعت او فقدت لتقصان في الخلقة كناية مختصة بجلود ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى (بل يدها مسوطة) بجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور بدو بسط ثم استعمل ههنا بجازا في معنى الجود وقس على ذلك انظره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فبين يتصور منه ذلك كناية مختصة عن الملك وفيه لا يجوز عليه بجاز متفرع عليها وعدم النظر فبين يجوز منه النظر كناية مختصة عن عدم الاعتداد وفيه لا يجوز منه بجاز كذلك الكشاف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بجازا ومشبها به لا شتر في التعدي عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد بجازا ولهذا لم اذكر اسدا شاملا له لكن العهد في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن الجواز اطلاق لفظ الجواز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل الجواز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام الجواز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسيره بقاؤه وغيره فليس كذلك لان في السلف على وجوب كون الجواز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اراد بها غير ما وضعت له في وضع واضح للاحاطة بين الثاني والاول فظاهر انه لا بد اول هذا النوع من الجواز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تسميته الجواز الى هذا النوع وغيره فغناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرع به (الكناية) في الامة مصدر قولك كذبت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المنكاه اعني الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اراد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا فظهر انها بخلاف الجواز من جهة ارادة المعنى السابق للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف الجواز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في الجواز قرينة مازدة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو اتى هذا اتى الجواز لانقضاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قوله ان الجواز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشيء معاندة لذلك الشيء واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يتع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يتخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بجهة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحوظ في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما امر به في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النسخة من زيادة الحروف فلا بدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرحا قائمه انه قائم

أما ولما لبته ذلك وبعده منطوق فيه وهو ما زعم من أن ما ذكره الأصوليون من المجاز باللفظ كقوله تعالى (واسئل القرية) والمجاز بزيادة كقوله تعالى (ليس كمثل شيء) (٤٠٨) ليس من المجاز الذي يستعمل استعمال

أو نفع في غير ما وضع له يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر سواء أورد به الكلمة التي تغير حكم أعرابها بحذف أو زيادة كما ذكره المصنف أو أورد به الأعراب الذي تغيرت الكلمة إليه بسبب أحدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر أن الأصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى الشهور أوردوا في أمثله المجاز بالزيادة والقصان ولم يذكروا أن المجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه إلى السلف وزعم أن الأولى أن يمدح لفظا بآثار فالفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالقصان أن أهل مصر هنالك مقدر في نظم الكلام حيث أن الأضداد يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف أهل استعمل القرية مجازا فمضى مجاز بالمعنى المتعارف أو سميه القصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثل شيء) مستعمل

وقولنا إيجاب الكلب وهو نزول التفصيل وإن لم يكن له كلب ولا فصل وفي موضع آخر من المفتاح تصرح بأن المراد في الكتابة هو المعنى ولازمه جميعا لأنه قال المراد بالكلمة المستعملة إما معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها وغير معناها والأول أخفى والثاني المجاز والثالث الكتابة والحقيقة والكتابة يشتركان في كونها حقيقيين ويتفقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف أنها تختلف المجاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمة وأركان مشيرة إلى أن إرادة اللازم أصل وإرادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف أن معنى قوله من جهة إرادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى بقرينة ما سبق من التبريد وأما قوله في الإيضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه أي من جهة إرادة المعنى مع جواز إرادة لازم فليس يصحح أنهم الآن يراون بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (و فرق) أي فرق السكائي وغيره بين الكتابة والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في الكتابة (من اللازم) إلى الملزوم كالانتقال من طول المجد الذي هو لازم لطول القائمة إليه (وفيد) أي في المجاز (من الملزوم) إلى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم البت إلى البت ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم ما لم يكن ملزوما لم يتقل منه) إلى الملزوم لأن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم ولا دلالة للأمام على اختصاص بل أنما يكون ذلك على تقدير تلازمها وتساويهما فإن قيل يجوز أن يدل عليه بواسطة انضمام الآية فلما حيث لا يبقى أعم ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون المجاز أيضا كذلك (وحشد) أي حين إذا كان اللازم ملزوما (بكون الانتقال من الملزوم) إلى اللازم كما في المجاز فلا يحقق الفرق والسكائي أيضا معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لأنه قال مبنى الكتابة على الانتقال من اللازم إلى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحيث يكونان متلازمين فصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم فإن قيل مراده أن اللازم بين الطرفين من خواص الكتابة دون المجاز أو شرط لهادونه فتألف ذلك وما الدليل عليه بل الجواب أن مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبع كطول التجار التابع لطول القائمة ولهذا يجوز أن يكون اللازم أخص

في معنى النمل مجازا أو سبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هنالك مجاز (كاشباحك)

كإضاحك بالفعل للإنسان فالكنائية أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع وورديف  
 ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لأن المجاز قد يكون  
 من الطرفين كاستعمال الغيث في التبت واستعمال التبت في الغيث (وهي) أي  
 الكنائية (ثلاثة أقسام الأولى) أي القسم الأول والثالث باعتبار كونه عبارة عن  
 الكنائية يعني الأولى من الكنائية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فيها) أي من  
 الأولى (ماهي معنى واحد) وهو أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص  
 بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف كقوله  
 الضارين بكل أبيض مجذوم (والتابعين مجامع الأضغان) المجذوم القاطع والضغن  
الحقد ومجامع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهي مجموع  
 معان) وهو أن تؤخذ صفة فتضم إلى لازم آخر وآخر لتصير جعلتها مختصة  
 بموصوف فيتوصل بذلكها إليه (كقولنا كناية عن الإنسان حتى مستوى القائمة  
 عريض الأظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) أي شرط هاتين  
 الكنيتين (الاختصاص بالكني عنه) ليحصل الانتقال من العام إلى الخاص  
 وجعل السكاكي الأولى اعني ماهي معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهي مجموع  
 معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر أنه فسر القرية في القسم  
 الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم  
 متسلسلة والكنائية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية  
 عن الوساطة لظهور أن ليس الانتقال من شيء مستوى القائمة عريض الأظفار  
 إلى شيء ثم منه إلى الإنسان والجواب أن القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة  
 المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في  
 التساوي والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من أقسام الكناية الكنائية  
 (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجلود والكرم والشجاعة وطول القائمة  
 ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة (فإن لم يكن الانتقال) من الكناية إلى  
 المطلوب (بواسطة قريبة) والقرية قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها  
 بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القائمة طويل مجاده وطويل الخاد) ثم أشار  
 إلى الفرق بين الكنيتين اعني قولنا طويل مجاده وقولنا طويل الخاد بقوله  
 (والأولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شيء من التصريح (وفي الثانية) تصريح  
 ما لتضمن الصفة الضمير (الراجع إلى الموصوف ضرورة احتياجها إلى  
 مرفوع مسند إليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل يمدّه وهد طويل تحمها ويريد ان طويلا يمدّها  
 واريدون طويلا بجلدهم ما مراد الصفة وذكرها لكونها مسندة الى افعالهم  
 وفي الاصطاح قول هـ طويله التمدد ويريد ان طويلا يمدّها ويريدون طويلا  
 التمدد يمدّه وتشي وجميع الصفة لكونها مسندة الى صيغة الموصوف والما  
 سائر اسد الصفة الى صيغة السبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني  
 المتضاف اليه لكونها حاركة على السبب في اللفظ حراً او حالاً او ماضياً وفي المعنى  
 دالة على صفة في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن  
 الوجه فانه تصف بالخس بحسن وجهه او كانت صيرها نحو زيد ايضاً اللينة  
 اي شح وكثير الاحزان اي متوهم شحاً في رداء حرقمه واسود ثوبه فانه  
 شح فيه الاصطاح وكذا يقع هذا قاعدة اللام فان قلت اذا اسد الصفة الى  
 صيغة الموصوف فلم رعت انها كناية مشبهة بالصريح وهذا كانت تصريحا  
 كما ان قوله تعالى حتى ياتيكم الخيط الايعنى من الخيط الاسود من البحر  
 ونحو ذلك مما اشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين حمل تشبيها لا مشهورة  
 مشبهة بالمشبه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للضاف اليه واعتبار المتغير  
 العائد الى السبب اما هو لمجرد امر لغرض وهو انتفاع حنو الصفة عن معمول  
 مردوع بها (او حمية) عطف على واصحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها  
 على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الاله عريض الله) فان عرس  
 النعاء وعظم الرأس ياء فراط مما يستدل به على ملاحة لرحل وهو ملوم لها  
 بحسب الاستعداد لكن في الانتقال منه الى اللادة نوع خفاء لا يطلع عليه كل  
 احد وليس ينقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينقل  
 منه الى المقصود لكن لاقى مادي الطر وبهذا يمتاز عن اميدة وجعل  
 صاحب المساح قولهم عريض اسد كناية قرينة خفية عن هذه الكناية  
 اعني قولنا عريض اسد قال المصنف وقد نظر بل هو كناية بعيدة عن الاله  
 لانه ينقل منه الى عريض النعاء ومنه الى الاله والجواب انه لا متاع في ان يكون  
 الكناية بعيدة بالمدية الى المطلوب وقرينة مائتة الى الواسطة بل الامر  
 كذلك فيما يكون الانتقال من الى المطلوب بواسطة فانه صاحب امتناع على  
 ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصريح وقد يكون  
 ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (و ان كان) الانتقال  
 من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فعدة كقولهم كثير الزمار كناية عن

المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الاحراق الحطب تحت القدر ومنها  
ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها تأخذ الى الكثرة التي قبلها الى كثرة  
الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر  
الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط  
وكثرتها يختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفا وعلى تتبع الامثلة فانها  
اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اي  
اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص  
الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله)  
اي قول زياد الايجر (ان السمحة والمروة) اي كمال الرجولية (واندى \* في

قبة ضررت على ابن الحشرج \* فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج  
بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فتترك التصريح)  
باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها او يحوه) مجرور معطوف على ان  
يقول اي او يمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او  
ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة  
ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سمحة بن الحشرج او السمحة لابن  
الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السمحة له او ابن الحشرج سمح كما ان  
اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار  
اضافتها واسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القسامة الكناية عنه  
يطول التجاذ مضاف الى ضميره في قولنا طويل التجاذ ومسند الى ضميره في قولنا  
طويل التجاذ وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد  
بالاختصاص ههنا هو الحصر فتترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان  
جعلها) اي بان جعل تلك الصفات (في قبة) تنسبها على ان محلها ذو قبة  
وهي يكون فوق الحيمة تتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) اي على ابن  
الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات  
الصفات المذكورة له لانه اذا ثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له  
(ونحوه) اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان  
يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين رديه) حيث  
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونها بين رديه وثوبيه  
وفي هذا اشارة الى دفع ما توهم من ان قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين رديه

(قال) بل كائنان لعدم ما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد وكثايرة المطلوب بها نسبة المضافة اليه وهو جعلها في ساحتها ليقيد آياتها (اقول) واذا قيل ينكر في ٤١٢ في الرماد في ساحة له لم واربعه زيد به

من قسم الثاني لعني طويل تجده بناء على ان اضافة اليد والتوب الى ضمير الموصوف كاصفة التجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى التبع لا يصريح باثبات الطول لتجاده وهو قائم مقام طول القائمة فان اصرح بضافة التجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصرحا باثبات طول القائمة له وان كان ذكر طول القائمة غير صريح وليس في قولنا المجسمين تورية دلالة على ثبوت التجديتين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح بضافة التبيين الى الضمير تصرحا باثبات التجديتين يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة ما كما في قولنا ينكر الرماد في ساحة عمر وكثايرة عن نسبة المضافة اليه قلت ليس هذا بكثايرة واحدة بل كائنان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافة اليه وهو جعلها في ساحتها ليقيد آياتها (والموصوف في هذين) القسمين لعني الثاني والثالث (قد يكون مذكور الحمر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم السلون من لسانه وبه) فانه كثايرة عن ثبوت صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما قول في عرض من شرب الخمر ويشتد عليها وانت تريد تكثيره اما لا اعتقد حل الخمر وهذا كثايرة عن اثبات صفة التكفير مع له فذكرني عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا ينبغي عليك انتفاع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكثايرة عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف لوقفها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بانضم لاحده من ابي وجه حيث يقال فطرت اليد عن عرض وعرض ابي من جاب وناحية (قال السكاكي الكثايرة تنفاوت في تعريف وتلويح ورمز واثبات وامارة) وذكر في شرح المتنازع انه انه قال تنفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريف وامثاله لا يذكر ليس من اقسام الكثايرة فقط بل هو اعم وفيه نظر (والناشأ للعرضية التعريف) اي الكثايرة اما كانت عرضية موقفة لاجل موصوف غير مذكور كان انشاس ان يطلق عليها اسم التعريف يقال عرضت لفلان وقلان اذا قلت قولاً وانت تشبه تلك الشئ به الى جاب وتردجانيا آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكثايرة ان تذكر الشيء غير لفظه الموضوع له والتعريف ان تذكر شيئا بل به على شيء لم تذكره كما

صلى استهارة بالعلم واختصاصه في الجملة كان هناك تلك كثايرات احدها من الصفة والثانية من نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا والثالثة عن الموصوف نفسه لعني زيد (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول لعني قوله المسلم من سلم السلون من لسانه وبه قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكفي عن نسبتها بالانتهاء الى المؤذى الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذى والمثال الثاني اعني قوله الا لا اعتقد حل الخمر قد كفي فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكفي عن اثباتها للموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في التكليم ولذا اكل الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكثايرة مثل ما تقسم الثالث كما ذكره دون العكس بل وان يكون الصفة مصرحا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكثايرة ان يذكر الشيء بغير

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكثايرة (يقول) والتعريف قال صاحب الكشاف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد اليقضي على حد الكثايرة باليجاز وحاصل



ألتفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له. وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة الى ما لم  
 توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة وبقائه المجاز لا يستعمل  
 في غير الموضوع له فقط والكناية في ٤١٣ اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مرادبعا  
 وفي التعريض هما مقصودا  
 ان الموضوع له من نفس  
 اللفظ حقيقة او مجازا والكناية  
 والمعرض به من السياق وفي  
 الكناية العرضية يطلب مع  
 المكنى عنه معنى آخر فالاول  
 بمنزلة الحقيقة في كونه  
 مقصودا والثاني هو المعرض  
 به لانه غير مقصود من اللفظ  
 بل من السياق وهذا قد يتفق  
 عارض يجعل المجاز في حكم  
 حقيقة مستعملة كما في المنقولات  
 والكناية في حكم المصرح  
 به كما في الاستواء على العرش  
 وبسط اليد وبجعل اللغات  
 في التعريض نحو المعرض به  
 نحو (ولا تكونوا اول كافر  
 به) فلا ينتهض نقضا على  
 الاصل هذه عبارته واقول  
 ذكر اول الفرق بين الكناية  
 والتعريض بما يقتضيه ظاهر  
 كلام العلامة فان ذكر الشيء  
 بغير لفظه الموضوع له حاصله  
 استعمال اللفظ في غير ما وضع  
 له وذكر شيء بدل به على  
 شيء لم نذكره بفهم منه ان  
 الشيء الاول مذكور بلفظه  
 الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه اما لة الكلام الى عرض  
 يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يراد به وقال ابن الاثير في  
 المثل السائر الكناية ما دل على معنى مجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف  
 جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى  
 لامن جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيخص  
 باللفظ المركب كقول من يتوقع صلته والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب  
 مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى  
 جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم  
 والمزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان  
 التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط  
 مع خفاء) في اللزوم كعرض انقضاء وعريض الوسادة (لرمز) لان الرمز ان  
 تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب  
 لغيرها ان قلت الوسائط (بلاخفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد التي رحله \* في آل  
 طحمة ثم لم يتحول (الاءاء والاشارة ثم قال السككي والتعريض قديكون مجازا  
 كقولك اذيتني فستعرف وانت زيد انسانا مع الخطاب دونه) اى لا تريد مخاطب  
 وان اردتها اى الخطاب وانسانا آخر مع جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ  
 المعنى الاصلى وغيره مع المجازية في ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى في  
 الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان  
 الذى مع الخطاب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون  
 كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قديكون  
 مجازا وقد يكون كناية بل انه قديكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل  
 الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قديكون مشابهة  
 للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعماله ناه الخطاب  
 فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى  
 لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية  
 من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوع له مراد منه غير الموضوع له وليس  
 بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء لثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكور في الجملة فلذلك قال  
 وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة  
 الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع

ثم السابق أو المجازي بل من جهة التلويح والاشارة بل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مداول عليه لاشارة وسياقا بل نسبة تلويحيا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريزيا في منه ولذلك قول هو امالة الكلام الى عرض اى حاب بل على المقصود وحقق ثابا الكلام في الحقيقة والمجاز والكنائية والتعريض وقيد الحقيقة بالبحر اى المفردة اختار اى الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام لاشارة وسياقا لاستعماله فيجاز ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكني عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ٤١٤ ٥ بجامع كلام الحقيقة والمجاز والكنائية

وقوله وفي الكناية العرضية يطلب مع المكني عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى المكني عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكني عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم التساوى من لسانه وبه واربده استريض سى الاسلام عن مؤدبين فالعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام بين سلوا من لسانه وبه ويلزم انتفاء الاسلام عن المؤدى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام دل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا محارا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى ونحقيقه ان قولنا اذ بتنى فستر ق كلام دل على معنى يقصده تهديد المخاطب بسبب الابداء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر عنه الابداء فان استعملته وارتدت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الابداء فملافة اشتراك للمخاطب في الابداء لما تحقيقا واما فرضنا ونقد را كان محارا

### فصل ٦

اطبق العلماء على ان المجاز والكنائية ابلى من الحقيقة والتصريح لان الانتقال (فيهما من المروم الى اللازم فهو كدعوى الشيء بيينة) فان وجود المزموم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك المزموم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان المزموم في سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقية والتخييلية (ابلى من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلى من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالحقيقة والتخييلية لان التخييلية والمكني عنها يستبان انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

وهذا هو المعنى المكني عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (في) نى الاسلام عن المؤذى المين هكذا يذنى ان يحقق الكلام ويلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكني عنه لا يكون تعريضا قطعيا والار لم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد شفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج من كونه مجازا او مستعملا في غير ما وضع له نظر الى اصل الالة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكني عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان معنى حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد تحققت وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كأنه المقصود الأصلي وهو المستعمل في اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في أصله كقوله تعالى (ولأنك نونا أول كافيه) فإنه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي ههنا دون المعنى الحقيقي وإذا قدر أن اللفظ بالقياس إلى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لعدم استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الأمور فقول السكاكي أن التعريض قديكون نارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز لم يرد به أن اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما تبادر الوهم إليه مما نقله المصنف عنه في ٤١٥ صرح به الشارح وأيده بأن اللفظ أذدل على معنى دلالة صحيحة فلا بد من أن يكون حقيقة فيه أو

مجازا أو كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فإن الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لأنها مقصودة تبعالا أصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وإن كان مقصودا أصليا إلا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وإنما قصد إليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لأن جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فإنه تعريض بالطالب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار إلى أنه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الكناية مادل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية يبلغ أن واحدا من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لأنه يفيد تأكيداً لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست حريفة قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساوئه للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً لاثبات تلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الأول أفاد زيادة لقراء لم يفدها الثاني بل هي أن الأول أفاد تأكيداً لاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المصنف بأن الاستعارة أصلها التشبيه والأصل في وجه التشبيه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه وأظهر فقولنا رأيت أسداً يفيد للمرء شجاعة أتم مما يفيد قولنا رأيت رجلاً كالأسد لأن الأول يفيد شجاعة الأسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الأسد فكيف يصح القول بأن ليس واحد من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم أجاب بأن مراد الشيخ أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت أسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً كالأسد بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً مساوياً للأسد وزائداً عليه في الشجاعة ولا يتحقق أيضاً في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ أن شيئاً من هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلاً إذا قلنا رأيت أسداً فهو لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلاً كالأسد وهذا كما ذكره الشيخ من أن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى أو نفيه مع أن قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت أو منفي وقد ينسأ ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي به أن التعريض قديكون على طريقة الكناية في أن يقصده العنinan معاً وقد يكون على طريقة المجاز بأن يقصده المعنى التعريض فقط فقولك أدبتي فستعرف إذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معاً كان على سبيل الكناية في إرادة المعنيين إلا أن الأول مراد باللفظ والثاني بالسياق وإذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً لما مر وللتنبية على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي إلى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ أن شيئاً من هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في

في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا برى فهو لا يوجب ان يحصل زيادة في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كاسدا (اقول) العبارات لا تغيب ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة حتمية فمعنى ليشع مختلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا ينبغي لكنهم ندموا له في الخبر دفعا لما تروهم من تعريفة باحتمال الصدق والكذب من ان احتمله لهما على سواء ويروا ان كذبه انما هو بخلاف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتعريض ليس باعتباره الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القوي مثلا لا يثبت المقام ان لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا يوجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القوي في الواقع فكيف يتصور اجماعهما زيادة في ٤١٦ فيهما بل نقول اني اجماعهما لثبوت الزيادة

الاسماء الخبري والدليل على ما ذكرناه انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا ينبغي حال المعنى في قصد بل يمكن عنه بمعنى آخر ولا يتصور معنى كثرة القوي بان يمكن عنه بكثرة الرماد فهكذا لا ينبغي معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان نجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرناه لكن المصنف كثيرا ما يلفظ في امتطيات المعاني من عبارات الشيخ لاقتنارها الى تأمل واذروا الله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على تواله وهو المسؤول لتمام القسم الثالث بالتسبي واه

في الفن الثالث علم البديع

(وهو علم يعرف به وجوه تحمين الكلام) اى تصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحمين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله وبديها وجوه اخر توارث الكلام حسنا وقوله (بمد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (و) صرح (الدلالة) اى اخلو عن التقيد المعنوي للتشبيه على ان هذه الوجوه اثنا عشر محبة للكلام بمد رعاية الامرئين والالكان كسليق الدر على اعتناق الساذير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحمين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

في الواقع يوجه اجماعهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ رحمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ما شوه ان الاليفة باعت اورد لانه احدى العادتين على معنى زائد لا يبدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الاليفة باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان الجواز والكناية كدعوى الشيء بصفة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما قلناه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ نجده عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا ينبغي حال المعنى في نفسه بان يمكن عنه بمعنى آخر اذ قلناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب شخلافا ونقرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القوي معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بارله ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا ينبغي في نفسه سواء عي عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يحمله اسدا فافهم من احديي العبارتين هو بديع المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بنا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخر اعلى ما ذهب اليه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحجة مسدوعة بما ذكره واما على ما ذهبنا

الشارح فهو على ما ترى من الرككة والفساد وإنما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم أنه أراد تغيير زيادة ونقصا بحسب الثبوت والاشتفاء في نفس الامر وهو سهو بل أراد تغييره في نفسه بأن يفهم من إحدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الأخرى كما ذكرنا وإنما قال في نفسه احتراز عن اختلاف الدلالة عليه أي المفهوم في نفسه واجد غير مختلف وإن اختلفت الدلالة عليه فظهر أن التشنيع ساقط وأن المغلط غلط والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قال) الفن الثالث علم البديع (أقول) يسمى

البديع بديع الكونه باحثا عن الأمور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام إشارة إلى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب (أقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف أن الإضافة كالإلم في الإشارة إلى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا أن يجعل الإضافة للعهد لما سنذكره (قال) أي الخلو عن التعقيد المعنوي (أقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع أنه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي أيضا ليكون إشارة إلى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما أن رعاية المطابقة إشارة إلى علم المعاني فيكون تنبيهه على أن رتبة هذا الفن بعدهما فتوله بعده ههنا منزلة قوله وتبعها وجوه أخرى وقد علم بذلك أيضا أن وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الأعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة أو غير داخلا ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احتراز عما يكون داخلا في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان والأغنى والصرف والتحوّل لأنه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناظر مثلا مع أنه ليس من علم البديع (وهي) أي وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوي) أي راجع إلى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وإن كان بعضها بالخلو عن تحسين اللفظ (ولفظي) راجع إلى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لأن المقصود الأصلي والقرص الأول هو المعاني والالفاظ توابع وقوابل لها فقال (أما المعنوي) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا) والتطبيق والتكاوؤ أيضا (وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة) يعني ليس المراد بالتضاد دين ههنا الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل أعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضائيف أو ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيحكي من الأمثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من أنواع الكلمة (أسمين محو وتحسينهما إقظا وهم رفود أو فعلين نحو محي ويميت أو حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن في الإلم معنى الانتفاع وفي على معنى التضمر أي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينفع بطاعتها ولا يضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخبر بالكسب والنشر بالاكْتَسَاب لأن الاكْتَسَاب فيه اعتدالا والنشر تشبيهه النفس وتجذب إليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل (أو من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد (٥٣) المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها إلى آخره (أقول) أي في وجوه تحسين الكلام حينئذ أي حين يراد بها مفهومها الأعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناظر مثلا بل نقول لا يخرج منها إلا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بأن يجري وضوح الدلالة أيضا على مفهومه المتبادر فينبغي الخلو عن التناظر بين الخروف أو الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيهما مع أنها ليست من

والقصة يقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل  
مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (محو او من كان مينا حبيسا)  
فان الموت والاحياء مما يثبت بطلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل  
(وهو) اي الطاق (ضريان طيق الايجوب كما مر وطق السلب) وهو  
ان يجمع بين فعلين مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر  
والاخر نهى فاذول (محو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) يعنون  
ظاهر امس الحيوه الدنيا (و) الثاني محو ولا تختصوا الناس واختصوني (ومن تطيق)  
ما سماه بعضهم تدبيرا من ديج لاطر الارض الى زينتها وقسمه بان يذكر  
في معنى من المدح او غيره التوان لقصد الكناية او التورية واراد بالافان  
ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الضائق لما بين المؤمنين من التماثل  
صرح المصنف بانه من اقسام الضائق وليس فصاح من المعنوي برأسه فتصبح  
الكناية (محو قوله) اي قول اي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن جندب  
استشهد (تردي ثياب الموت حرا فاني) لها (اي ثلث اثياب) (تتيل او  
وهي من سندس خضر) اي ارتدى ثياب اللطيفة بالدم فلم يفتش يوم قتله  
ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت اثياب خضر من ثياب ابله فقد ذكر لكون  
الجمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن التمل ومن الثاني الكناية  
عن دخول ابله وما في هذا البيت من الكناية قد ينفع من التوضيح الى حيث  
يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرفه معنى الكناية وامانه يبعث التورية فكقول  
الحري \* هذا غير الحبش الاخضر \* وازور المحبوب الاصفر \* اسود بوني  
الايض \* وايض فودي الاسود \* حتى رثى العدو الازرق \* فياجذ اللون  
الاحمر \* فالعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبيد  
هو الذهب وهو المراد بهما فيكون تورية (وطبق به) اي باطلاق شين  
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بتقابل الآخر نوع يتعلق مثل السبية  
واللزوم (محو لدهاء على الكفار رجاء يدهم فان الرجاء) وان لم تكن متعابذة  
للشدة لكنها (مينة عن الاين) الذي هو ضد الشدة ومحو قوله تعالى \* ومن  
رجته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاه لمفضل  
وان لم يكن مقابلا للكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للكون ومنه قوله  
تعالى \* افرقوا فاخلوا نارا \* لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد  
للاخراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين غير عتمة بالنظيرين بتقابل معنيهما

(الحقيقان)

علم التدبوع واما الخلو عن  
العراة فيمكن ادراج في  
وضوح الدلالة (قال) او  
تقابل المتضايق (افول) فيه  
بحث لان الجمع بين الاسوالين  
لا يسمى في اظاهر مطابقة  
بل هو براءه الطير اقرب  
(قال) اذوهي من سندس  
خضر (افول) قال  
في حاشيته خضر مرفوع  
في البيت خبر بعد خبر لان  
القصبة على حركة الضم  
ان من جملة اياتها قوله  
\* وقد كانت البص  
القواضب في الوغى \* يوار  
فهو الآ من بعدهم \*  
على ما سيجي في رد المحر  
على الصدر

الحقيقتان (نحو قوله) اي قول دصيل (لا تعجب يا سامع من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكي) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرنا بانفذين بوجهان بالتضاد نظرا الى الظاهر والمحل على الحقيقة (و دخل فيه) اي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي بمعان متوافقة (ثم يعاقبل ذلك) اي ثم يؤتى بمقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لان ان يكونا متناسين وتماثلين فان ذلك خبر مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنتين ومقابلة الثلاثة بالاربعة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله) اي قول ابي دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتماعا وافبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والفقر بالكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتى وصديق بالحسن فسليسه للسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسن فسليسه للسرى) ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اي بما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المتقابل للاتقاء في هذا المثال فبني على ان المقابلة قد ترتب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضد لهما (واذا شرط ههنا) اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط عند) اي فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اي

(قال) اي قول دصيل  
(اقول) هو على وزن ذرج  
الناقصة المسنة واسم شاعر من  
خزاعة (قال) و زاد  
السكاكي واذا شرط ههنا  
امر شرط ثم ضده  
(اقول) ظاهر هذا الكلام  
انه لا يجب ان يكون في المقابلة  
شرط لكن اذا اعتبر في  
احد الطرفين شرط وجب  
اعتبار هذا في الطرف  
الاخر ثم ان السكاكي مثل  
في المطابقة بقوله تعالى  
(فليضحكوا قليلا وليبكوا  
كثيرا) ولا شك انه مندرج  
عنده في المقابلة ايضا اذ لم  
يجب فيها اعتبار الشرط  
كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء  
التباين بين المطابقة والمقابلة  
فاذا تأمل في حديثهما عرف  
كونها اخص من المطابقة  
كما عند المصنف

ضد ذلك الامر (كهاين الاني فيه لما جعل التبر مشتركين في الوسطاء  
 والاتقاء والتصديق جعل ضده) اي ضد التبر وهو التبر المبرر عند بقوله  
 فيسره للعمرى (مشاركين اضدادها) اي اضداد تلك المذكورات وهي  
 البخل والانتفاء والتكذيب فعلى هذا لا يكون يت اى دلالة من المقابلة لانه  
 اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومد)  
 اى من المنزوى (مراعاة المطر ونحو التناسب والتوفيق) والابتلاء في  
 والفتيق (ايضا وهي جمع امر وما يمسد لا يمسد) والماسبة ما لتضاد  
 ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وهذا القيد طرح الطائفة وذلك قديكون  
 ما يجمع بين الامر بين (نحو الشمس والقمر بحسان) وقد يكون ما يجمع بين  
 ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البخارى في صفة الاول (كالغني العطشان)  
 اى المحسنات من عطف المود وعطفه حاء (بل الاسم مبرزة) اى متجوزة  
 من راء تحذف (بل القوتار) جمع بين القوس والسهم والورق قديكون بين اربعة  
 كقول بعضهم للهلى الورر انت ايها الوزير اسمعنى الوعد شعبي لتوفيق  
 يوسف المهدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيح اصح واقوى  
 دسما في الذي من الخير المأثور مذكوم احاديث تروى بها لتسويل عن الحياء  
 عن البحر عن كف الامير تميم فانه فاس فيه بين التوبة والصحة والسجدة والخير  
 المأثور والاحاديث والرواية وكذا ما نسب ايضا بين السبل والحياء والحر  
 وكف نيم مع ماقى البيت الثاني من صحة التركيب في السعة اذ جعل الرواية  
 لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والطر  
 اصله البحر على ما نقل والبحر اصله كف المدحوح على ما ادعاء الشاعر (ومها)  
 اى من مراعاة الظير (ما نسبه بعضهم تشابه اطراف وهو ان يحتمل الكلام  
 بما ياسب استدائه في المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لا تدرك الابصار  
 وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف ياسب كونه غير مدرك  
 للابصار والخبير ياسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك لشيء يكون خيرا به  
 وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان نعد بهم فانيهم عبادك وان تغفلهم فاني  
 انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفلهم يوهم ان الفاصلة المغفورة الرحيم  
 لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يعرف لمن يغفل  
 الغائب الا لمن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه  
 يمره عليه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز لئلا يشبهه انه خارج



عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تفقر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويعلق بها) اى براعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والنمس والقمر بحسبان والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كما يقول (والنجر) الذى له ساق (يسجدان) اى يتقاد ان لله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بت السقط \* وحرف كنون تحت راء ولم يكن \* بدال يؤم الرسم غيره النقط \* الحرف الناقصة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى اليبب السابق \* تحمل عن الرهط الامائى عادة \* والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبهه الناقصة فى الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى يحمل هذه الحبيبة عن ان تركب من النون ما هى فى الضمة والانحناء كالنون يركبها الاخر اى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذا حركت بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمته فى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم رد مفوف الذى على لون وفيه خطوط يبيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بعمان متلاعبة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سمياً \* تسمر بل وشيثا من حروز تطرزت \* مطارفها طرزا من البرق كالتبر \* فوشى بلا رق وتفس بلا يد \* ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر \* تسمر بل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والحروز جمع حزو تطرزت اى اتخذت الطراز والطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن \* احل و امر روضروا نفع ولن \* واخشن ورش و ابروا تندب للمال \* اى كن حلو الاولياء مرا على الاعداء ضارا للخصم نافعاً للموافق لينا لمن يلائن خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من بمثل حاله و ابر من برى القم اذا نحت اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اوجب للمعالي واجمعها يقال ندبه

(قال) نجل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل فى ممالكها رهط (اقول) قبل لرهط الاول ازار من من جلود تشفق وتأزر به الاماء يعنى انها ملكة فلا بسرها ربيعة فيكون قد اوصفها اولا برقة طاهها حسبها وثانيا بكنز قبائلها نسبها ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسبة ليس فى حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لاسر فأتدب اى دعاه له فاجاب فاذول داخل في مراعاة الطير لكونه جمعا بين  
 الامور المتشابهة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة  
 (ومنه) اى من المدوى (الارصاد) وهو نصب الرقب في الطريق من رصده  
 اى رقصه والرصد السبع الذى يرصد ليل والرصد القوم يرصدون كالمرس  
 يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (وليس مع بعضهم التسهم) ويرد معهم فيه  
 خطوط متوية (وهو ان يحصل قبل الجز من الفقرة) وهى في الترتيب لفا البيت  
 من الشعر مثلا قوله هو يوضع الاشجاع بمواهر لفظه فقرة و يقرع الاشباع  
 رواجر وعظه فقرة اخرى وهى في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الطير  
 (او) من (البيت مابدل عليه) اى على الجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة  
 (اذا عرف الروى) الطرف متعلق يبدل اى انما يجب فهم الشعر في الارصاد  
 بالتسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يأتى عليه او اخر الايات او الفقرة  
 ويصتكراره في كل مقامه فديكون من الارصاد ما لا يعرف فيه الشعر لعدم  
 معرفة حرف الروى كقوله تعالى \* وما كان الناس الا امة واحدة فاختلوا  
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون \* فانه لو لم يعرف ان  
 حرف الروى الدون لربما توهم ان الجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا  
 فيه وكقوله \* احلست دمي من غير حرم وحرمت \* بلا سبب يوم اللقاء كلامي \* فليس  
 الذى حلته بحلل \* وليس الذى حرمته بحرام \* فانه لو لم يعرف ان القافية مثل  
 سلام وكلام لربما توهم ان الجز يحرم فالارصاد في الفقرة (بحرف قوله تعالى  
 وما كان الله ليعلمهم ولكن كانوا انفسهم يعلمون) وفي البيت (بحرف قوله)  
 اى قول عمرو بن معدى كرب (اذا لم تستطع شيئا فدهه \* وجاوزه الى ما  
 تستطع \* ومنه) اى من الممنوى (المشاكله وهو ذكر الشيء بلا تقديره او وقوعه  
 في صحة) اى لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك العبر (بمعنى او تقديرا) اى  
 وقوعا محتملا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا افترح شيئا) من افترحت عليه شيئا  
 اذا سألته اياه من غير روية وطلبت على سبيل التكليف والهمك لامن افترح  
 الشيء ابتدعه ومنه افترح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى  
 (يحد) محروم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء (لأنه طمحه)  
 فأتدب اطبعوا الى جبة وقصا) اى خبطوا ذكر خياطة الجبة باللفظ الطبع  
 لوقوعها في صحة طبع الطعام (ونحوه) اى ما في نفسي ولا اهل ما في نفسي  
 حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحة

الغير تقديرا (بحر قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما انزل اليه الى قوله (صبغة الله)  
 ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)  
 لانه فاعلة من صبغ كالبسمة من جالس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ (مؤكد  
 لا مئا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتقلا على  
 تطهير الله لنفوس المؤمنين ودا لاعليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا  
 انضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليل لكونه مؤكدا لا مئا بالله  
 ثم اشار الى بيان المشاكلة و وقوع تطهير الله في صبغة ما يعبر عنه بالصبغ  
 تقديرا بقوله (والاصل فيه) اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ  
 الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمى به العمودية  
 ويقولون انه) اي الغمس في ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم  
 بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا  
 آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا و طهرنا به تطهيرا لا مثل  
 تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب  
 للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ  
 صبغتهم ايها النصارى (فمعبى عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لو وقع  
 في صبغة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التي هي سبب النزول  
 من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما  
 تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كايغرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام  
 ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الجسار  
 وان لم يكن له ذكر في المثال (ومنه) اي من المعنوى (المزاوجة وهو ان  
 زواج) اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كاي قولهم  
 خيل بين العبر والنزوان (بين معنيين في الشرط والجزاء) اي يجعل معنيان  
 واقعيان في الشرط والجزاء من دوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب  
 على الآخر (كقوله) اي قول البحرى (اذا ما نهى التامى) ومعنى عن  
 حبهى (فلج بي الهوى) ولزمنى (اصاغت الى الواشى) اي استمعت الى  
 التام الذى يشئ حديثه ويرينه فصدفته فيما افترى على (فلج بها الهجر)  
 زواج بين نهى التامى واصاغت الى الواشى الواقعين في الشرط والجزاء  
 في ان يرتب عليهما لجناس شئ ومثله قوله ايضا اذا احترت يوما ففاضت  
 دماؤها نذكرت القرى ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

الفر في الواقع في الشرط والجزاء في ترتيب وضمان شيء عليهما ومن تابع  
 الامثلة المذكورة للمراوغة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان  
 معانيها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جع في الشرط بين  
 نهى الالهى ولحاح الهوى وفي الجزاء بين اصاحتها الى الواشى ولجاس  
 الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمراد واجة في مثل قولنا اذا جاني زيد فسلم  
 على اجلسه فاصمت عليه (ومنه) اى من المعسوى (العكس) والتبديل  
 (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم من الجزء  
 الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام  
 جزء ثم عكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما طاهر عبارة المصنف  
 فيصدق على مثل قوله تعالى \* وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر  
 سر يع لى اس احم ياطم وجهه \* وليس الى داعى السدى سر يع \* ولا  
 عكس فيه (ويقع) العكس ا على وجوه ما ان يقع بين احد طرفي جملة وما  
 اضيف اليه ذلك الطرف (مخواتات السادات سادات العادات) فان العكس  
 قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى  
 اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم  
 عكس فقدم السادات على العادات (ومها) اى من الوجوه (ان يقع بين معاني  
 قدامي في جملتين محو محرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع  
 العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر  
 الحى \* هما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين  
 لعطين في طرفي جملتين محو لاهن حل لاهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس  
 بين هم وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخرهن من هم وهما لفظان  
 واقعان في طرفي جملتين ومهما ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت \* ضويت  
 باحرار القنون ونيلها \* رداء شساي والجنون فنون \* فحين تعاطيت القنون  
 وخطها تبين لى ان القنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (لرجوع وهو العود  
 الى الكلام السابق بالنقض) اى سقته وابطله (لكنة كقولك) اى قول زهير  
 (فقبابدار التي لم ينفها القدم \* بلى وعيرها الارواح والديم) - ل الكلام السابق  
 على ان اطاول الزمان وتتادم الدهد لم ينف الديار ثم عاد اليه وقصده بانه قد  
 غيها الرياح والامطار لكنة وهرا فافهار الكانة والحرن والحيرة والدهشة  
 حتى كاه اخير اولاعام يتحقق ثم رجع اليه عقلة ووافق بعض الافاق ففرض

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله قاف لهذا  
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية) ويسمى الابهام ايضا وهى  
 ان يطلق لفظ له معنيين قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية  
 وهى ضمير بان مجردة وهى (التورية) التى لا يجمع شيئا مما يلايم المعنى (القريب  
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد بانستوى معناه البعيد وهو استولى  
 ولم يقرن به شيئا مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر شحذ) عطف  
 على مجردة وهى التى يجمع شيئا مما يلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى  
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو السماء بيناها بايد) فانه اراد بايد معناه البعيد  
 اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة  
 وهو قوله بيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابن الفضل عياض يصف ربيعا  
 باردا \* او الغزالة من طول المدى \* خرقت فافترق بين الجدى والجل \* يعنى  
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرقة قليلة العقل فزالت في برج الجدى  
 في اوان الحول يبرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها  
 ما يلايم المعنى القريب الذى ليس يراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر  
 الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشحا للآخرى كبيت السقوط \*  
 اذا صدق الجدى افترى العلم للفقى \* مكارم لا تخفى وان كذب انحال \* اراد بالجد  
 انظر وبالعلم الجماعه من الناس وبالحال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف  
 في قوله تعالى \* الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على  
 العرش وهو سرير الملك مما ردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا  
 المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى \* وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو  
 يحيل بل يده مبسوطان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير  
 بالنعمة والتسعة للتشبيه من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة اعوام  
 وكذا قوله والسماء بيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله  
 من غير ذهاب بالابدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزيد والخلاصة  
 من الكلام من غير ان يتميل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد التكرار على تفسير  
 اليد بالنعمة والابدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ  
 في دلائل الإعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على  
 الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال  
 واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل

الآيتين مثالي للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومع)  
 اى من المولى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معيان احدهما) اى احد  
 المتعينين (نعم) يراد (بضميره) اى بالضمير الرابع الى ذلك اللفظ معناه (الاخر  
 او يراد باحد صمريه) اى صمري ذلك اللفظ (احدهما) اى احدا المتعينين  
 (نعم) يراد (بالاخر) اى بالضمير الاخر معناه (الاخر فالاول كقوله اذ انزل السماء  
 بارض قوم عبياء وان كانوا غضايا) اراد بالسما الغيث وبالضمير الرابع  
 اليه من عبياء البت (والثاني كقوله) اى قول العزى فبقي العضا والسكبه  
 وان هم عبياء شبهه بين جوائح وصلوع) اراد باحد الضميرين الرابعين الى العضا  
 وهو الجورود فى السكبه المكان وبالاخر وهو المنسوب فى شبه النار اى  
 اوقدوا بين حواشى نار العضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار العضا (ومع) اى  
 من المعزى (الف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر  
 الكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع رده اليه) اى رده الى الكل  
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل  
 التفصيل (صربان لان النشر اما على ترتيب الالف) بان يكون الاول من النشر  
 للاول من الالف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحمة جعل لكم  
 الليل والنهار لتسكوا فيه ولتنبهوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل  
 ثم ذكر ماليل وهو السكون فيه وماللنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب  
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الالف وهو صربان لانه اما ان يكون الاول  
 من النشر للآخر من الالف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب وتسع معكوس  
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال  
 لاطا وقد اوردما) فاللحظ للغزال والقصد للعصا والردف للحقف وهو القاء  
 من الرمل شبه الكفل فى العظم والاستدارة اولا يكون كذلك وتسع مخلط  
 الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر حردا وبهاء وشجاعة (والثاني) وهو  
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من  
 كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان  
 على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور  
 اجالا وهو الفريقان ولك ان يجعله قول الفريقين فانه قد افق بين القولين فى  
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلفظ بين  
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال الاستخدام (اقول)  
 يعنى بالمتعين من خدمة الشيء  
 قطعته ومنه سيف مخدوم  
 وقد قطع ههنا الضمير عما  
 هو حقه وروى بالحاء  
 المهملة والذال المهملة من  
 لخدمت اى قطعت ايضا  
 وروى بالهمزة والمهملة كانه  
 جعل المعنى الذى لم يرد  
 اولا تاما فى الذكر المعنى  
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع الشهر بين اثنين مفصل وبحمل لا يقتضي لطف مسلكه بحيث لا يهتدى به ٤٢٧ هـ الى نية الانقلاب المحدث من علماء البيان بل لابد هناك من امر آخر وان

كنت في ريب مما ذكرنا فامل ما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها قد وجد العاقل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان ثلثي المطاوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطاوب اولاً صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحينئذ فالتخصيص بالايام بناء على العذر امر برعاية العدة وحفظها عن الفوات بالكلية وتحصيلها بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا الى الامر بمراعاة العدة عاملاً لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سألني وان تعليل قوله تعالى وتكملوا مستبطل من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليل كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب الفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشئين في الذكر ثم يتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اي قالت اليهود ان يدخل الجنة الامن كان هوداً وقالت النصارى ان يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) بين الشريقتين او القولين اجبالاً (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (العلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده الله انما يدخل الجنة هو لاصحابه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه التريب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعدهم ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظاً او مقدراً فيقع التشر بين اثنين احدهما مفصل والاخر بحمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما نقول ضربت زيدا او اخطيت عمراً وخزجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشرف فملت ذلك وعليده قوله تعالى \* فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلمكم تشكرون \* قال صاحب الكشف الفعل المعال محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلمكم تشكرون \* شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عده ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا الى الامر بمراعاة العدة وتكبروا الله ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلمكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا على الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسالك لا يكد يهتدى الى نية الانقلاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعاللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئاً من المعاللات راجعاً اليه وجعل وتكبروا الله ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكره في تفاصيل المعاللات في ذكره في بيان تطبيق المعال غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التخصيص عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعاللات ليس لانه باستتالاه معال بشيء من المعال المذكورة بل هو توطئة وتهديد ليرفع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حروف الجهر كما قال ومن

واحدة من العاليتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالمثل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بشعبة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انساب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور قياسي من الكلام بعد امر انشاء  
 بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها  
 في ايام اخرى وهذا دلالة واضحة على تعليل كيفية القضاء فصار المذكور  
 بعد الامر بصوم الشهر ثلثة اشدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني  
 تعليل كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم  
 الشهر فعمل كلام من العال راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله  
 وتكملوا عدة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على  
 ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه  
 نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه  
 لا ارياء في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا عدة الامر بمراعاة العدة  
 اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه)  
 اي من الله وي (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكمه) وذلك المتعدد قد يكون  
 اثنين (كقوله تعالى المال والبئون زينة الحياة الدنيا) قد يكون اكثر  
 (بحر) قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ والجدّة)  
 اي الاستغناء يقال وحده في المال وجدا وجدا وجدا ووجدة اي استغنى  
 (مفسدة للره اي مفسدة) هي ما بدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اي من  
 المعنوي) (التريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله)  
 اي قول الواطواط (ما نوال العمام وقت ربيع كسوال الامير يوم مخصاء  
 كسوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (و نوال الغمام قطرة ماء  
 (ومنه) اي من المعنوي) (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعميم)  
 وهذا التقيد بمرح عنه اللف والنشر وقد امله السكاكي فيكون التقسيم عنده  
 اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مفق عن هذا التقيد  
 اذ ليس في اللف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع  
 اليه و رده عليه فليأمل فانه دقيق (كقوله) اي قول المنس (ولا يقيم على  
 ضميم) اي ضلم (براد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد  
 على ظن يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا المستثناء مفرغ وقد اسند  
 اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مبنيا الى العام المحذوف في  
 (غير المحي) العير الجمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا (والوحد هذا) اي  
 عير المحي (على الحذف) اي الذل (مربوط برمته) هي قطعة جبل بالية (وذا



(قال) اى قول الوطواط  
(اقول) فى الصحاح الوطواط  
انخفاض وقيل الخطاف  
قال ابو عبيدة هذا شبه  
القولين عندي بالصواب  
والوطواط الرجل الضيف  
الجان وقال ولا اراه سمي  
به الا تشبيها بالطائر (قال)  
فى البيت السابق (اقول)  
هو قوله \* فاد المقانب اقصى  
شربها نهل \* على الشكيم  
وادنى سيرها سرع \* لا  
يعتنى بلد مسراه عن بلد  
\* كالموت ليس له رى ولا  
شع \* حتى اقام الى آخره  
المقنب ما بين الثلثين الى  
الاربعين من الخيل والسرع  
مصدر بمعنى السرعة قوله  
لا يعتنى اى لا يمنع

اى الوند (بشج) اى يدق ويشق رأسه (فليرثى) اى لا يرق ولا يرحم (له احد  
ذكر العبر والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الجمع على  
التعيين فان قلت هذا وذا مساو بان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل  
ان يكون اشارة الى العبر والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبل  
اللف والنشر قلت لانسم التساوى بل فى حرف التنبيه اجماع الى ان القرب فيه  
اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى غير الحى ولو سلم فسواء جعلت  
هذا اشارة الى غير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب  
ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليأمل (ومنه) اى من  
المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جهتي  
الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبي كالنار  
فى حرها) ادخل قلبه ووجهه الملبب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة  
ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق  
(ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم  
ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)  
اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة  
واتضمن الافامة معنى التسليط عداها يعلى فقال (على ارباض) جمع ربض  
وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم  
والصلبان) جمع صليب النصرى (والبيع) جمع بعة بكسر الباء وسكون  
الياء وهى متبذ النصرى وحتى يتعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى فاد  
المقانب يعنى فاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقت به الروم وهذه  
الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل  
والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبي  
مانكحوا واقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب  
ما جمعهوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ ماد لالة على الاهانة  
وقلة المسالات بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب  
المفتاح قبل هذا البيت قوله \* الدهر معتذر والسيف منتظر \* وارضهم لك  
مضطاف ومرتب \* وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها حالصة  
للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب  
وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

للشي ما تكبروا بإيات كثيرة (والذي كقول) أي التقسيم ثم الجمع كقول خسان  
 ابن ثابت (قوم إذا حاربوا ضروا وعدوهم) أو حاربوا (أي طابوا) (التمتع في  
 في شيايعهم) أي اتباعهم والنصار هم (نفوا) حجة (أي غريزة وخلق  
 ) تلك منهم غير محدثة (أن الخلاق) جمع خلقة وهي الصبغة والخلق  
 (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهي في الأصل الحدث في الدين بعد  
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الأخلاق لا ما هو كالنار من قبلها قسم في  
 البيت الأول صفة المذبحين إلى ضرر الأعداء ونفع الأولياء ثم جمعا في البيت  
 الثاني في كونها حجة حيث قال حجة تلك منهم (ومنه) أي من المعنوي  
 (الجمع مع التريق والتقسيم) ولم يتدرج تفسيره لكونه معلوما بما سبق  
 من تفسيرات هذه الأدوار الثلاثة (كقوله تعالى يوم يأتي) يعني يوم يأتي الله  
 أي أمره أو يأتي اليوم أي هوله والظرف منصوب بإضمار أذكر أو بقوله  
 (لأنكم نفسا) بما يقع من جواب أو شفاعة (الابانة) أي بأذن الله كقوله  
 تعالى \* لا تكلمون إلا من أذن له الرحمن \* وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون  
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر أو المأذون فيه هو الجواب الحق أو المنوع  
 عنه هو العذر الباطل (ختمهم) أي من أهل الموقف (شق) وجبت له النار  
 بمقتضى الوعيد (وصعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فأما الذي شقوا  
 ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير إخراج النفس والشهيق رده (خاندن  
 فيها مادامت السموات والأرض) أي السموات الآخرة وأرضها لأنها  
 دائمة مخلوقة للأبد أو هي عبارة عن التأيد وفي الانقطاع كقول العرب  
 ما قام نير وما لاح كوكب ونحو ذلك (الاماشاء) بك أن ربك فعال لما يريد  
 وأما الذي سجدوا ففي الجنة خاندن فيها مادامت السموات والأرض الاماشاء  
 ربك عطاء غير مجذوذ) أي غير مقطوع ولكنه عائد إلى غير النهاية فإن قلت  
 ما معنى الاستثناء في قوله تعالى \* الاماشاء ربك \* قلت هو استثناء من الخلود  
 في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني أن أهل النار لا يخلدون في عذاب  
 النار وحده بل يذبون بلزهمير ونحوه من أنواع العذاب سوى عذاب  
 النار وكذا أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل وهو رضوان الله  
 وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه إلا الله تعالى كذا ذكره  
 صاحب الكشف بناء على مذهب وأما استدناؤه أن فساق المؤمنين لا يخلدون  
 في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لأن صرف الحكم عن الكل في وقت

(قال) والتأييد من مبدأين كما ينقص باعتبار الانتهاء فكذلك ينقص باعتبار الابتداء (اقول) رد عليه ان اعتبارنا الخلود اما هو بعد دخول الجنة فكيف ينقص بما سبق على الدخول فالاصوات ان يقال الاستثناء الاول محمول على متقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولاقوه عز وجل لاعلى ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى فمعد على قياس ما رددنا الاول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقامسا قافا واحدا لا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل الثاني عنه لقرينة ٢٣١ واصله كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (او يزوجهم

ذكرنا وانانا) (اقول) فان قلت ما وجه العطف باوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الرجوع الى من يشاء في الجنتين السابقتين ولو صرح عن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف بالواو كما تمتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء الذكور لدل في الظاهر على ان المناقاة بين الهتين وان الواقع احدهما لا كلاهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اوزد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكتفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأييد من مبدأ معين كما ينقص باعتبار الانتهاء فكذلك ينقص باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شعوا بسبب المعاصي فقد جع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فذهب شقي وسعيد اذا انفس واهل الموقف واحدم قسم و اضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شعوا الى آخرة (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اي قول ابي الطيب \* ساطب حتى بالقنسا ومشايخ \* كانهم من طول ما التسوا مرد \* (تقال) لشدة وطأهم على الاعداء وثبا نهم عند اللقاء (اذالاقوا) اي حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومداومة خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (فليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انانا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرنا وانانا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون ذكرنا وانانا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون

الطائفتين المذكورتين او الى احدهما وجب العطف بالواو والانسداد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الايات فقط او الذكور فقط ذكرور واثاث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فينبغي توافق في الوقوع واشترك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له والعقيم في اجل الثالث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة المنسوب اليه في الجنتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالرجموع اليه عطف باوتبها على التناهي فالعنى او يزوجهم بدل الايات فقط او الذكور فقط ذكرنا وانانا مع ان شاء ذلك فان قلت اي قائدة في العدول عن التصريح بمن شا في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسأوه قلت او اجري الكلام على سنه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

ظاهر كان فلما ان يكون ذكر المواتي او ذكر اواشي وقد استوفى جميع الاقسام  
 وذكرها وانما قدم ذكر الاماات لان سياق الآية على انه تعالى يقول ما يشاء  
 لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاماات اللاتي هي من جملة ما لا يشاء الانسان  
 اهم لكنه لم يأت به الذكور عرفهم لان في التعريف نويها بالذكور فكانه  
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تمنى عليهم ثم اعطى كلا الجنتين حقهما  
 من التقدم فقدم الذكور واخر الاماات بتيها على ان تقديم الاماات لم يكن  
 تقدمهم بل لمقتضى آخر (ومع) اي من المعنوي (الجزيد) وهو ان يترع  
 من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها (اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك  
 الصفة) (مبالغة لكمالها فيه) اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك  
 الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان  
 يترع منه موصوف آخر تلك الصفة (وهو) اي الجزيد (اقسام منها) ان  
 يكون بمنى الجزيدية (نحو قوله لي من فلان صديق حبيب) في الصحاح  
 حبيك قريبك الذي تهتم لامره (اي بلغ فلان من الصداقة حداً اصح معه)  
 اي مع ذلك الحد (ان يحصل معه) ان من فلان صديق (اخر مثله فيها)  
 اي في الصداقة (ومها) ما يكون بالاء الجزيدية الداخلة على المترع منه  
 (نحو قوله لي من فلان صديق) بلغ في اتصافه بالسماحة حتى  
 اترع منه مجرا في السماحة وزعم بعضهم ان من الجزيدية والباء الجزيدية  
 على حذف المضاف فعني قوله لقيت من زيد اسداً لقيت من لسانه اسداً  
 والعرض تشبيهه بالاسد وكذا معني لقيت به اسداً لقيت بلفظه اسداً ولا يخفى  
 ضعف هذا التدبير في مثل قولنا لي من فلان صديق حبيب لنوات المبالغة في  
 تقدير حصل لي من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول به  
 المية والمصاحبة في المترع (نحو قوله وشوها) من شأنت الوجوه فقيت  
 وفرس شوها صفة محموده يراد بها صفة اشتدقتها وقيل ارادتها فراسخ  
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بن الى صارخ الوغى)  
 اي المستغيث في الوغى وهو الحرب (بمستلهم) اي لابس لامة وهي الدرع والياء  
 للملازمة والمصاحبة (مثل الشقيق) هو الفعل المكرم عند اهله (المرحل)  
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدوني ومعني من غشي لابس  
 درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى اترع  
 منه مستعداً آخر لابس درع (ومها) ما يكون بدخول في في المترع منه

منوطة بنسبة الله تعالى واما  
 اذا عدل الى ما عليه التزويل  
 افاد مع ذلك مكتة اخرى  
 شريفة هي عدم لوم المشية  
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استخلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصفاية اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التعابر ادعا، فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما أمكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلما مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا  $\text{٤٣٣}$  أصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهوئلا لمرها ومبالغة في اتصافها بالشدّة (ومنها) ما يكون بدون تقوسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي (فلئن بقيت لارجلن لغزوة \* صوي) اي التجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارجلن (او يموت) منصوب بان مضرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه كريم مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا قيد بخلاف قوله تعالى \* انا اعطيناك الكوثر فصل ربك وانحر اذ لمعنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت معنى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون عن التجريدية (وفيه نظر) اذ الحاجة الى هذا التقدير لخصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة كاتو يخ في تناول ليلك بالاثمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا حشأت وجاشت مكلتك فعمدى او تستر بحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله يا خير من ركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٥٥) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالخزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واطهار ان المراد به مغاير للتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالخزونية بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخيل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكفى بنى اللان من نفي المزوم ويلزم من نفي البخيل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ايضا ليكون تجريدا بل هو تطويل للساقفة بلائذ ويؤيد

لقد قزع ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد و الا فليس من التجريد  
في شيء بل انما هو كناية عن كون المدوح غير مجرول ولم يعرف ان كونه كناية  
لا ينافي التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن ضميرا باسم ويكون دلالة  
في قوله (وهي محطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه يتزع فيها من نفسه  
شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اي قول  
ابي الطيب (لا خيل عندك نهديها ولا مال) فليصد النطق ان لم يصد الحال  
واراد بالحال التي فكاهه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال  
والحل ومثله قول الاعمش ودع هريرة ان الركب مر بحل وهل تطيق  
ودلنا ايها الرجل (ومثله) اي من المعنوي (المبالغة المقبولة) لان المراد  
لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا  
لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منتهج الصدق كما يشهد به قول  
حسن واما الشرط المراد يعرضه على المجلس ان كيسا وان ختما وان  
اشريت انت فانه يت يقال اذا اشترته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة  
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشرا كذبه وخير الكلام ما بولغ  
فيه ولهذا استدرك الباقية على حسن في قوله لنا الجفائن الفريضة بالضم  
واسما فافطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفائن والاسياق  
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يظنون دون يسلن  
ويغضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة  
فالصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تخصيصها ليعين المقبولة من المراد  
ولذا لم يقل وهي بل قال (والمبالغة ان يدعى الوصف بلوغا في الشدة او الضعف  
حدا) مفعول بلوغه (محميلا او متبعا) وانما يدعى ذلك (للايظن انه) اي ذلك  
الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عود  
الى احد الامرين (وتحصر) المبالغة (في التلويح والاغراق والتلويح لان المدعى ان  
كان ممكنة لا وعادة فتبلغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرسانه باله لا يفر في  
وان اكثر الخدوف فنادى عداه في الصحاح العداء بالكسر المبالغة بين الصديقين  
يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد (بين نور ونجدة) اراد بالنور  
الذكر من بقر الوحشي وبالنجدة الاشي منها (دراكا) متباينا (فلم يضح بماء  
فينسل) مجزوم مطلق على ضحك اي لم يعرف فلم يقل ادعى ان هذا الفرس  
ادرك نور ونجدة وحشين في ضمير واحد ولم يفرق وهذا يمكن عقلا وعادة

فما ذكرناه انك اذا قلت يا من  
يشرب بكف كرم يتبادر  
منه انه يشرب بكفه فهو  
كرم لانه يشرب بكف كرم  
آخر متزاع منه وان كان  
محميلا للكلام فظهر ان  
كونه كناية عن كون  
المدوح غير مجرول لا يبراع  
كونه مجريدا نعم كونه كناية  
عن اثبات شربه بكف كرم  
متزاع منه بجماعه والفرق  
ظاهر فصحا ما ادعا ذلك  
البعض واما قوله وانه وان  
كان الخطاب لنفسه الى آخره  
فانما رد عليه اذا كان مراده  
بما ذكره توحيد ما في الكتاب  
واما اذا اراد به رده فلا

( وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا وتباعد الكرامة حيث مالا ) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا بمنع عادة ( وهما ) اى التبليغ والاغراق ( مقبولان والا ) اى وان لم يكن ممكنا لعقلا ولاعادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة بمنع عقلا ( فقلوا كقوله ) اى قول ابى نواس ( واخفت اهل الشرك حتى انه ) الضمير للشان ( اخافك النطف التى لم يحاق ) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا بمنع عقلا وعادة ( والمقبول منه ) اى من العلو ( اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو ) لفظ ( يكافى بكاف ) زيتها يضئ ولم تمسه نار ) ومثله بيت السقط سجار كبا واخراسا وابلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا ( ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله ) اى قول ابى الطيب ( عقدت سنا بكها عليها ) الضمير ان الجياد اى عقدت سنا بك تلك الجياد فوق رؤوسها ( عثرا ) اى غبارا ( لو تبتغى ) تلك الجياد ( عثقا ) هو نوع من السير ( عليه ) اى على ذلك العثر ( لا ممكنا ) اى امكن العنق ادعى ان القيسار المرتفع من سنا بك التخييل قد اجتمع فوق رؤوسها مترا كما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا بمنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ( وقد اجتمع ) اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل ( فى قوله ) اى قول القاضي الارحاني يصف طول الليل ( يتخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى ) وسدت باهدى بنى اليهن اجفاني ) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالما مير لا نزول عن مكانها وان اجفان عيني قد سدت باهدا بها الى الشهب اطول سهري فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر بمنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يتخيل مما يقربه الى الصحة ( ومنها ما اخرج مخرج الهزل والمخلاة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه ) اى من المعنوى ( المذهب الكلامى وهو ايراد حجة المطلوب على طر بقا اهل الكلام ) وهوان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب ( نحو لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا ) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا المألوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالا يقرده على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا يتحمل النقيض بوجهها والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعي الاستزام للشهاد وانما هو من الشهوات الصادقة ( وقوله ) أي  
قول النابغة من قصيدة يتنذر فيها الى نعمان بن النذر وقد كان مدح آل جفنة  
بالشام فتذكر النعمان من ذلك ( حلفت فلما ترك لنفسك ربة ) وهي ما ريب  
الانسان وبقلقه واراد بها الشك ( وليس وراة الله ليرى مطلب ) أي هو اعظم  
المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف ( لئن كنت قد بلغت حتى جنازة ليلتك  
الواشي انفس ) من غش اذا خان ( واكذب ) واللام في لئن كنت ومبنة لقمم  
وفي ليلتك جواب القسم ( ولكنني كنت امرء الى جانب من الارض فيه ) أي  
في ذلك الجانب واراد به الشام ( متراد ) أي موضع يتزد فيه لطالب الرزق  
ومتبع من راد الكلاب واراد به ( ومذهب ملوك ) أي في ذلك الجانب ملوك واخرون  
اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب كفءك ) أي يحملون لي حكما في  
اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت ( في قوم ارادوا صفتهم )  
واحسن اليهم ( فلم زهم في مدحهم لك اذبووا ) يعني لا تأتي ولا تبتغي على  
مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسن اليهم  
فكما ان مدح اولئك لك لا يسد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الي وهذه المجدة  
على صورة التمثيل الذي يسمي القياس قياسا ويمكن رده الى صورة قياس  
استثنائي بان يقال لو كان مدحى لا ك جفنة ذنبا لكان مدح ذلك التوهم ايضا  
ذنبا لكن اللازم باطل فكذا التلزم وبما ورد على صورة التماس الافتراق  
في قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه أي الاعادة  
اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة  
ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال  
لا احب الاقلين أي القمر اقل وري ليس ياقل فانهم ليس يرين ( ومنذ ) أي  
من المنوى ( حسن التعليل وهو ان مدحى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف  
غير حقيقي ) أي بان ينظر نظر استدل على لطيف ودقة ولا يكون موافقا لما في  
نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع  
والا لما كان من محضات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قل فلان اعاديه لدفع  
ضرره و بهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير متبدل لان  
الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول  
يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب  
ان يكون جميع اعتبارات العقلي غير مطابق للواقع ( وهذا ارادة اضرب



(قال) اذلو كانت علتهما هي  
المذكورة لكانت العلة  
المذكورة علة حقيقية  
(اقول) لا يلزم من ظهور  
العلة في المادة ان يكون علة  
حقيقية اي موافقة لما في  
نفس الامر كما فسرنا بذلك  
اذ ربما كانت من المشهورات  
الكاذبة فالاولى ان يدعى  
حينئذ قوات الاعتبار  
اللطيف اذ لا دقة مع الظهور  
فان كانت مع ذلك علة  
حقيقية فالتأخير لاخير  
ايضا (قال) من انتطق اي  
شد النطق (اقول) قال  
في الصحاح النطق شقة  
تلبسها المرأة وتشد وسطها  
ثم ترسل الاعلى على الاسفل  
الى الركبة والاسفل ينجر  
على الارض وليس لها حجرة  
ولا نيفق ولا ساقان وقد  
انتطقت المرأة لبست  
النطق وانتطق الرجل اي  
لبس النطق وهو كل ما  
شدت به وسطك والمنطقة  
معروفة اسم لها خاص  
تقول منه نطقت الرجل  
فتنطق

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير  
ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في المادة علة) وان كانت  
لا تخرج في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه  
(ثالثك) اي عطائك (السحاب وانما حث به) اي صارت محجومة بسبب ثالثك  
وتفوقه عليها (فصبيها الرخصاء) اي فالصوب من السحاب هو عرق الحمى  
فتزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في المادة وقد علله بأنه  
عرق حياها الحادة سبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اي لتلك الصفة  
(علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة  
علة حقيقة فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل  
اعاديه ولكن) يعني اخلاف ما برجوا الذباب \* فان قتل الملوك اعداءهم انما  
يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفولهم ملكتهم عن منازلهم (لا لما  
ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الرجين  
بشده على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذباب ترجو ان يسع عليها  
الرزق من قتلاهم وهذا جارية في وصفه بالجلود ويتضمن المبالغة في وصفه  
بالسجاعة على وجد تحييلي اي تناهى في السجاعة حتى ظهر ذلك الحيوانات  
النجيم من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذباب ان ينالوا من لحوم  
اعدائهم ويتضمن ايضا مدحه بأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ  
والحق اي لست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور  
اعدائه عند وفرط امدد منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية)  
اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اي قول مسلم بن الوليد  
(يا واشيا حسنت فيما اساءته) يعني حذارك اي حذارى اباك (انسانى) اي انسان  
عيني (من الفرق) فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر  
الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا (عقبه) اي  
عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي (بان حذاره) اي حذار الشاعر (منه) اي  
من الواشي (بمعنى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث  
ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا  
البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجده (اولم يكن نية الجوزاء  
خذ منه) \* لما رايت عليها عقد منطلق (من انتطق) اي شد النطق وحول  
الجوزاء كواكب يقال لها نطق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

غير محكمة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصله او من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوراء خدمة علة لرؤية عقد الطلاق عليه وروية عقد انطاق عليه اعني الخالة الشبهة بانطاق المنطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة المدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك ثأنتك السحاب الليث فمن زعم انه اراد ان الانطاق صفة بمنزلة اشوب للجوراء وقد اثبتها الشاعر وعلاها بنية خدمة المدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث انطاق الجوراء اشهر من ان يحكى اسكاه بل هو محسوس اذ المراد به الخالة الشبهة بانطاق المنطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلهما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد دنا يعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجوراء من هيئة الانطاق علة لكون نية خدمة المدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء العائد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والاصل ان الهيئة المذكورة قد قصد كونهما علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معاروم وقد قصد كونهما علة لالهامه كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الفرض اثباته فاذا جعلت بنية خدمة المدوح علة للانطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانطاق دليلا على كون اثنية خدمة المدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لانه اظهر من قوله ان يدعى الوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لالهامه به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) و لكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك يشاقبه (كقوله) اى قول اى تمام (كان السحاب الغمر) جمع الاغمر والمراد السحاب المسطرة الغزيرة الماء (غير تحتها حبيبا خافرا) اراد زفرا بالهمزة ففتحها اى ما تسكن (لننى مدايح) والضمر في تحتها لى في البيت الذى قبله وهو قوله ربي شفت ربح الصبا بنسجها الى المزن حتى جادها وهو عامع يعني سافت الربح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيت حبيبا تحت تلك الريا فهي تكي عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهب طلائع طال عليها الامد درما فلا علم ولا نصد ليسا البلا فكأنما وجد ابدء الابعة

(قال) وهذا زيادة توضيح  
(اقول) يعني ان قوله على  
تقدير كونه منه زيادة  
توضيح للقصود لان كون  
اثبات شئ من العيب على  
تقدير كون فلول السيف  
من العيب مفهوم من بناء  
اثبات شئ منه على الشرط  
المذكور يعني قوله ان كان  
فلول السيف عيبا وفيه  
بحث اذ الظاهر ان قوله ان  
كان فلول السيف عيبا بيان  
لمراد الشاعر كانه قال يعني  
الشاعر ان فيه عيبا ان كان  
فلول السيف عيبا وقوله  
قالت على صيغة المناصی  
كلام من المصنف متفرع  
على ما ذكره من مراد  
الشاعر وليس فعلا مضارعا  
مبنيا على الشرط المذكور  
جزاء له كانه هو منه فانه ركيك  
جدا لفظا ومعنى وحيث  
فلا بد من قوله على تقدير  
كونه منه

مثل ما جدد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبا نفسه  
ولا ادري ماهذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملازمة لاطالع القصيدة  
وهو قوله \* الان صدري من عز ائى بلاقع \* عشية شافنى الديار البلاقع \* وفي  
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان المحباب الغر وعلى هذا الضمير  
في تحتها الديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقدته المحباب في  
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع) وهو ان ثبت لم يتعلق امر حكم بعد  
اثباته (اى اثبات ذلك الحكم (لم يتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب  
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول  
الكاتب من قصيدة مدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهول شافية \* كما  
دماؤكم اشقى من الكلب) الكلب يفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض  
الكلب الكلب وهو الذى كابأكل لحوم الناس فأخذ من ذلك شبه جنون لا بعض  
انسانا الاكل ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجعة  
وماؤكم واشراف وفى طريقه قول الجاسمى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من  
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهول وصفهم  
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه  
الذم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والافقد يكون ذلك فى غير  
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى \* ولا تنكحوا ما نكح  
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف \* يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف  
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض من البلاغة فى شعره  
وليس تأكيد الشئ بما يشبه تقبيضه (وهو ضمير بان افضلهما ان يستثنى  
من صفة ذم متفية عن الشئ صفة مدح) اذالك الشئ (بتقدير دخولها فيها  
اى دخول صفة المدح فى صفة الذم) (كقوله) اى قول النابغة الذبياني  
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يهن فلول) اى كسور فى حدها والواحد  
فل (من فراع الكلاب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم متفية  
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف  
عيبا قالت شيثانه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف  
من العيب وهذا زيادة توضيح للقصود وتصريح به والافهو مفهوم من بناء  
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب  
محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شئ من العيب (فى المعنى  
تعالى بالحال) كما قال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخيط (قالتا كيدويه)

أي تأكيد المدح وهي صفة الذم في هذا الصرب (من جهة أنه كدعوى الشيء  
 إليه) فملك قد صارت تعريض المطلوب وهو أدات شيء من الالب بالتحال والمعلق  
 بالذل يحمل لعدم العيب ثامت (و) من جهة (أن الأصل في مطابق الاستثناء) هو  
 (الاتصال) أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكون  
 من الاستثناء ليكون ذكر المستثنى آخر اجمله عن الحكم الثلاث للمستثنى منه وذلك  
 لأن الاستثناء المقطوع محار على ما تقرر في اصول الفقه وإذا كان الأصل في الاستثناء  
 الاتصال (فذكر أداته قبل ذكر ما عدها) وهو المستثنى (وهو اخراج  
 شيء) وهو المستثنى (مما قلها) أي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى  
 وقع في وهم السامع وطه ان عرض الكلام ان يخرج شيئا من افراد ما عده  
 من التي ويريد انما حتى يحصل فيه شيء من العيب يقال توهيت الشيء  
 أي طعنه واوحشه عبري (فأذا وليها) أي الاداة (صفة مدح) وتحويل  
 الاستثناء من الاتصال الى الاقطاع (جاء التأكيد) لما قبل من المدح على المدح  
 والاشارة بهام محذ فيه صفة ذم حتى يأنها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه  
 من نوع حلافة وبأخذ لالول (و) الضرب (الناسي) من تأكيد المدح  
 عما يشبه الذم (ان ثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة الاستثناء) أي يذكر  
 عقب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة الاستثناء (يليهما صفة مدح  
 أخرى) أي لذلك الشيء (محو اما الصحيح العرب يبدان من قرين) و سلم  
 معنى عبر وهو أدات الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضا  
 ان يكون مقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول مقطوع لكون المستثنى  
 داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الأصل في مطابق الاستثناء هو  
 الاتصال فليأمل (لكنه) أي الاستثناء المقطوع في هذا الضرب (لم يقدّر  
 متصلا) كما في الضرب الاول بل بني على حاله من الاقطاع لانه ليس في هذا  
 الضرب صفة ذم مفيدة عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يقدّر  
 الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يجيد التأكيد الا من الوجه الثاني)  
 من الوجهين المذكورين في الصرب الاول وهو ان الأصل في مطابق الاستثناء  
 الاتصال فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوجب اخراج شيء مما قلها من حيث انه  
 استثناء فاذ ذكر هذه الاداة صفة مدح أخرى جاء التأكيد ولا ينافي فيه  
 التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء بصفة لانه مبني على التعقيب بالتحال  
 التي على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) أي ولكون التأكيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لا فائدة  
 التأكيده من الوجهين واما قوله تعالى \* لا يسمعون فيها لنوا الا سلاما \*  
 فيحمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام دا خلا في اللغو فيفيد  
 التأكيده من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحمل  
 الاستثناء من اصله منقطعاً ويحمل وجهها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلاً  
 حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان  
 ظاهراً من قبيل اللغو وفضول الكلام لو لا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه  
 قيل لا يسمعون فيها لنوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لنوا  
 ولا تأنيماً الا قليلاً سلاماً سلاماً يمكن جملة على كل من ضربى تأكيده المدح بما يشبه  
 الذم كما مر ولا يمكن جملة على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل  
 لان قولهم سلاماً وان امكن جملة من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جملة من قبيل  
 التأنيه وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي  
 بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا  
 ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيده  
 المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرداً ويكون  
 العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (محو وما تنقم منا الا ان  
 آمنّا بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان  
 بآيات الله تعالى يقال نقم منه واتهم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى \* قل يا اهل  
 الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنّا بالله وما انزل اليها فان الاستفهام فيه للانكار  
 فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيده من وجهين  
 (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيده المدح  
 بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كافى قوله) اى قول ابي الفضل  
 (بديع الزمان الهمداني مدح خلف بن اجد الجعفي هو البدر الا  
 انه البحر زاخراً \* سوى انه الضرع غام لكنه الويل) قالوا لان استثناء ان  
 مثل قوله بيداني من قریش وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من التأكيده ما يفيد  
 هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيد بمعنى لكن (ومنه) اى من  
 المعنوي (تأكيده الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة  
 مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم  
 في صفة المدح (كقوله فلان لا خير فيه الا انه يسمى الى من احسن اليه وتائبهما

(قال) فيحمل ان يكون  
 من الضرب الاول وان  
 يكون من الضرب الثاني  
 (اقول) الظاهر انه من  
 الضرب الاول فان قدراً  
 دخول السلام في اللغو فقد  
 اعتبر جهتها تأكيده والا فلي  
 يعتبر الاجهة واحدة وذلك  
 جار في جميع افراد الضرب  
 الاول ولا يصير بذلك من  
 الضرب الثاني الذي لا يمكن  
 فيه الا اعتبار جهة واحدة  
 للتأكيده وان كان مثله في  
 ملاحظة جهة واحدة  
 للتأكيده ولعله اراد بكونه  
 من الضرب الثاني هذه  
 الما تلة فقط

ان قلت لشيء صفة ذم و يفتى بآلة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك  
 فلان ماسق الا انه جاهل ( فانضرب الاول فيد التأكيد من وجهين ولثاني  
 من وحد واحد ( و تحققة جاهلي قياس مأمور ) و يأتي منه الضرب الانحرافى  
 استثناء المخرج نحو لا يستحسن منه الاجتهال والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء  
 نحو هو جاهل لكنه قسق ( ومنه ) اى من المعنوى ( الاستنباع وهو المدح  
 لشيء على وجه يستعمل المدح بشئ آخر كقوله ) اى قول ابى الطيب ( نهت  
 من الاعار ما لحويته ) اى جمته ( نهت الدنيا بآل خالد \* مدحه بتهامة  
 فى الشجاعة ) اذ كثر قتاله بحيث لو ورت اعمارهم خلد فى الدنيا ( على وجه  
 امتنع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها ) حيث جعل الدنيا تهمة  
 محرومة ولا معنى لتهمة احد بشئ لاطالة له فيه قال على بن عيسى الربيعي  
 ( وفيه ) اى فى البيت وجهان آخران من المدح احدهما ( انه نهى الاعار دون  
 الاموال ) وهذا ما بدى عن عار الهمة ( و ) اثنى ( انه لم يكن ظالما فى قتلهم )  
 اى قتل متوليه لانه لم يقصد بترك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهمة  
 الدنيا اما هى تهمة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا  
 سرور بخلوته ( ومنه ) اى من المعنوى ( الادماج ) يقال ادمج الشيء فى شئ  
 اذا فقه فيه ( وهو ان يضمن كلام سبق ل معنى ) مدحا كان او غيره معنى ( آخر )  
 منصوب معقول ثل لصح وقد استند الى المعقول الاول فهذا المعنى اثنى  
 بحب ان لا يكون مصرحاه ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله ثم قال  
 فى قول الشاعر \* اى دهرنا اسعافا فى نفوسنا \* واسعافين نحب وكرم \*  
 فقلت له نعم لك فيها انهما \* ودع امرنا ان المهم المقدم \* انه ادع شكوى  
 الرمان فى التهية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة  
 ولو جعل التهية مدحجة لكل اقرب ( فهو اعم من الاستنباع ) لشكوه المدح  
 وعبره واحتصاص الاستنباع بالمدح ( كقوله ) اى قول ابى الطيب ( اذ فقه )  
 اى فى ذلك الل ( اجعاني كاني \* اعد بها على الدهر الربوب \* فانه صين وصف  
 البيل بالطول النسكية من الدهر ) ايعنى لكثرة تغلبى لاجعاني فى ذلك البيل  
 كاني اعد بها على الدهر ذرية وقوله معنى آخر اراد به المجلس اعم من ان يكون  
 واحدا كفى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة \* ولا بدلى من جهلة  
 فى وصاله \* فنزل نزل اودع الحكمة عند \* فانه ادع فى الغزل الفجر \* بكونه  
 حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه خلدو من

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج  
 الابتكار بنسبها على أنه لم يبق في الإخوان من يصلح لهذا الشأن وقد تبد بذلك  
 على أنه لم يعم على مفارقة حلمه أبدا لكنه لما كان مريدا الوصل بهذا المحبوب  
 الموقوف على الجهل المتأني للعلم يعم على أنه ان وجد من يصلح لأن يودعه حلمه  
 أودعه أياما فإن الودائع تستعاد آخر الأمر (ومنه) أي المعنوي (التوجيه)  
 ويسمى بمحمل الضدين (وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من  
 قال لا عور) يسمى عروا خاطي عرو (فيأليت عينيه سواء) فإنه بمحمل تعني  
 أن تضرب العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتعني خيرا وبالعكس فيكون ذما  
 قال (السكاي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو  
 احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفه باعتبار آخر وهو أنه يجب في التوجيه  
 استواء الاحتمالين وفي المتشابهات أحد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا  
 قال السكاي وأكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه)  
 أي من المعنوي (الهنز الذي يراد به الجذ كقوله \* إذا ما نجي أناك مفاخرا \*  
 فقل عدع ذاك كيف اكلك للضب \* ومنه) أي من المعنوي (بجاهل العارف  
 وهو كما سماه السكاي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لا أحب تسميته  
 بالجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية يا شجر الخياور)  
 هو من نواحي ديار بكر (مالك مورقا) من أوراق الشجر أي صار ذا ورق  
 (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهي تعلم أن الشجر لم تجزع على ابن  
 طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم أن  
 ليس يجب في كان أن يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة)  
 أي والمبالغة (في المدح كقوله) أي قول البحترى (لمع برق سرى أم ضوء  
 مصباح \* أم ابتسامتها بالنظر الصاحي) أي الظاهر بأن في مدح ابتسامتها  
 حيث لم يفرق بينهما وبين لمع البرق وضوء المصباح (أو) المبالغة  
 (في الذم في قوله) أي قول زهير وما أدري وسوف أخال أدري (اقوم آل  
 حصن أم نساء) فيه دلالة على أن اقوم الرجال خاصة (والتدله) أي  
 وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) أي قول الحسين بن عبد الله (تالله  
 يا طيبات القاع) هو المستوي من الأرض (قل لنا \* ليلاي متكن أم ليلى من البشر  
 في إضافة ليلى إلى نفسه أولا والتصریح باسمها الظاهر تأنيلا لذ ومن هذا  
 القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله \* امزني

سلي سلام عليكما \* هل الا زمن الاتي مدين رواجع \* وهل يرجع التسليم  
او يكشف العمى \* تلك الاثا في والديار البلاقع \* وكان خبير كقوله تعالى حكاية  
عن الكفار \* هل نذكركم على رجل يبيحكم اذا من قتم كل ممزق انكم لفي شقاق  
جديد \* يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا  
يعرفون منه الا انه تدهم رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكان لتريعض  
في قوله تعالى \* وانا وانا اياكم لعل هدى اوفى ضلال بين \* وكفر ذلك من الاعتبارات  
(ومنه) اي من المعنوي (القول بالوجوب وهو ضميران احدهما ان يقع صفة  
في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له) اي لذلك الشيء حكم (فتبينها غيره) اي  
فتبينت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من غير تعرض لثبوتها  
او نفيه عنه) اي من غير ان تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانقائه  
عن ذلك الغير (ثم يقولون لننرجعنا الى المدينة لنجرحن الا من منها الاذل  
والله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية  
عن فريقتهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اتوا القريبتهم المكنى عنهم  
بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالارد عليهم صفة العزة لغير فريقتهم  
وهو الله تعالى ورسوله وللمؤمنين ولم تعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو  
الاخراج للصوفيين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين والنفية عنهم  
(والثاني حل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يجتمعه) اي حال  
كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق  
بالجمل اي يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كنونه قلت  
قلت اذا ايت مرارا قل قلت كاهلي بالابادي) فللفظ نقلت وقع في كلام الغير  
بمعنى تحملك المؤنة وتخلتك بالابيان مرة بعد اخرى وقد دخله على تشليل عاقبة  
بالابادي والتمن والتعم وبعدة قلت طولت قال لايل تطولت وابرمت قال حبل  
ودادى اي طولت الاقامة والابيان وابرمت اي املات وابرمت ايضا الحكم  
والتطول الانعام فتقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر \*  
واخوان حبيبهم دروما \* فكانوها ولكن للاعادى \* وختهم سهاما  
صائبات \* فكانوها ولكن في فؤادى \* وقالوا قدصت منا قلوب \* وقد  
صدفوا ولكن هن ودادى \* فالت الثالث من هذا القبيل والبيان الاولان  
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع  
في ظنه لمعنى فعمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اي من المعنوي (الاطراد



وهو ان تأني باسماء الممدوح او غيره ( و اسماء آباءه ) على ترتيب الولادة من غير  
 تكلف ( في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كلاما الجاري  
 في اطراده وسهولة انسجامه ) كقوله ان يقتلوك فقد ثلثت عرو شهيم بعنية  
 ابن الحارث بن شهاب ) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا  
 ذهب عزهم ونقضت حالتهم قذلت عرشهم اى ان ينجحوا بقتلك وصاروا  
 بقرحون به فقد آثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتية  
 ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف  
 ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي ( واما )  
 الضرب ( اللفظي ) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر ومنه في الكتاب سبعة  
 ( فنه الجنس بين اللفظين وهوتشابههما في اللفظ ) اى في التالفاظ فيخرج التشابه  
 في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد  
 الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في الالفاظ كثيرة نجى تفصيلها والجناس  
 ضربان تام وغير تام ( والتام منه ان يتفقا ) اى اللفظان ( في انواع الحروف )  
 فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا  
 يخرج نحو يفرح وبمرح ( وفي اعدادها ) وبه يخرج نحو الساق والساق ( و ) في  
 ( هيئتها ) وبه يخرج نحو البرد والبرد يتفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة  
 هي كيفية تفصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتضرب وتقتل على  
 هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول ( و ) في ( ترتيبها )  
 اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والخف  
 ووجه الحسن في هذا القسم اى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة  
 الاعداد ( فان كانا ) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر ( من نوع واحد )  
 من انواع الكلمة ( كاسمين ) اوفعين او حرفين ( سمي ثمانا ) لان المماثلة هو  
 الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين  
 ( نحو يوم تقوم الساعة ) اى القيمة ( يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة )  
 من ساعات الايام اوجهين نحو قول الشاعر \* حديق الاجال آجال \* والهوى  
 لمرء قسائل \* الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني  
 جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري \* وذى ذمام  
 وقت بالعهس ذمته \* ولاذمام له في مذهب العرب \* الذمام الاول الحرمة  
 والثاني جمع ذمة وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول



فللهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اي لفظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقط) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) الجنبس (محرفا) لان حراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة من الجنبس اللاحق (ومعناه) اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من الجنبس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الرأ في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المخفف) فعلى هذا الرأ من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وذي يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح والثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لفقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقدير فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يؤمئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله) اي قول ابى تمام (يمدون من ايد عواض عوامم) تمامه اتصال باساق عواض قواض \* من في من ايد صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او لبعض مثلهما في قولهم هن من عطفة وبالجملة هو الواقع موقع متعول يمدون وعواض جمع غاصية من عصاه ضرب به بالسيف

وهو اسم من عشرة حنطة وجاء وقوام جمع فاضلة من قسم عليه حكم  
وقوام جمع فاضلة من قسمه فاضلة اي يندون فاضلة يوم الحرب اي  
صار ملك للاعداء حاميات للاولياء مائلات على القرآن وسوف حاكمه ياعل  
قلامة (ورعاسي) هذا التسم الذي يكون رتبة الحرف في الآخر (مطرا)  
ووجه حسد له يوه قل ودود آخر الكلمة كالميم من حوامم ايها هي الكلمة  
الي صفت وانما في لها ما يكيد الاول حتى اذا تنكس آخرها في نفسك ووجه صمك  
انصرف صمك ذلك اشوه وحصل لك فائدة بعد الياس منها (واما ما كثر)  
صمك على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما يكون الرتبة في  
الآخر (كقواها) اي قول المساء (ان البكاء هو الشقاء من الحوى) اي حرفة  
اعل (من الخواص ورعاسي) هذا الذي يكون اكثر من حرف واحد (مدبلاوان  
اختلاف في انواعها) اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف (بشروط  
ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والالمد بينهما التشابه فيصير حمل  
من التماس في انواع الحروف كانه على نصر وسكى ولعل على صر وقرق  
ولعل على صر وسك (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا  
متقاربين) في المخرج (سمي) هذا التماس (مصارعا وهو) شدة انواع لون  
الحرف الاخفى (اما في الاول نحو بيني وبين كى ليل داس وطريق طامس اي  
اوسط نحو وهم يهودن معه وباتون عند اوفى الاخر نحو الخل معقوب وادها  
الحير) ولا يصح ما بين الدال والطاء وما بين القيمزة والها وما بين اللام والراء من  
تقارب المخرج (والا) اي وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمي لاحقا وهو ايضا  
اما في الاول نحو ويل لكل همزة مرة) التماس الكسر والفتح الطعن وشاع استعمالها  
في الكسر من امراس الناس والطعن فيها وما فائدة بدل على الاعتداد لا  
قال صهكذ ولمة الا لكثير المتعود (اوفي الوسط نحو ذلكم بماكم مدحون  
في الارض امر الحق وعماكم مخرجون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على  
ذلك لشهدا واه لعل الحير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشذوذ  
نظرا (اوفي الآخر نحو فاذا حاكمهم امر من الامن او الحرف وان اختلفا في  
ترتيبها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع  
والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ  
الآخر (يسمي) هذا النوع (تحييس القلب) وهو صريبان لانه ان وقع الحرف  
الاخير من الكلمة الاولى اولى من الثانية والذي قبله نايابوه كذا على الترتيب يسمى

قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والاسمي قلب البعض واليهما اشار  
بقوله (نحو حسامة فتح لا و اياه خفف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاجباب  
فتح و رمحك منه الاعداء خفف ويسمي قلب كل (ونحو اللهم استر عورتا و امن  
روعاتنا ويسمي قلب بعض واذا وقع احدهما) اي احد المتجانسين تجنيس القلب  
(في اول البيت) والمتجانس (الاخر في آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا  
مجنها) لان اللفظين كانهما جناحان لبيت كقوله \* لاح انوار الهدى من كفه في  
كل حال (واذا ولي احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره  
باسم الظاهر دون المضمحل المتجانس (الاخر يسمى) الجنس امر دوجا ومكررا  
ومرددا نحو وجشك من سبأ بتأقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد  
وقوله النبذ بغير الغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواصم وعواض قواضب  
وكقولك حسامك الاولياء وللاعداء فتح وخفف وقد يقال التجنيس على توافقي  
اللفظين في الكتابة ويسمي تجنيسا خطيا كقوله تعالى \* والذي هو يطعني ويسقين  
واذا حرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام \* عليكم بالابكار فانهم اشد حبا  
واقل خبا \* وكقولهم غركم كغرك فصار قصار ذلك فأكش فأكش فأكش فأكش  
فذلك تهذيب هذا وقد يعد في هذا النوع مما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها  
كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصرية جنة المسمى تضر به حية وقيل لفاضل  
استنصح نقة ايش تخدقه فقال ائت بتخديفه (ويطلق بالجناس شيئا احدهما  
ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافقي الكلمتين في الحروف الاصول  
مرتبة والاتفق في اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان  
من قام يقوم (والثاني ان يجمعهما) اي اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه  
الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد  
في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق  
نحو قال اني لعليكم من القاين) فان قال من القول والقاين من القلي ونحو  
قوله تعالى \* انا قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس  
المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير  
هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم  
والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر  
ومن انواع التجنيس التجنيس بالاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل  
بالاشارة كقوله حلفت حبة موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا (ومنه) اي

من اللفظي (رد البحر على الصدر و هو في المتران بحسب احد المتفقين  
المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او الجبائنين) اي المتشابهين  
في اللفظ دون المعنى (او المتقنين بجمعا) اي بالجبائنين والراد بجمعا اللذان  
الذين بجمعهما الاتفاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت  
معناها (و اللفظ) الاخر في آخرها (اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام  
لحدها ان يكون اللفظان مكررين (بحو ونحو) ونحشى الناس والله احق ان ينفذه  
(و) الثاني ان يكونا جبائنين (بحو سائل الثمن يرجع ودمع سائل) الاول  
من السؤال والثاني من السبلان (و) الثالث ان يجمع اللفظان الاشتقاق (بحو  
استغفار وار بكم انه كاذب غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (بحو قال  
آي لممنكم من القالين و) هو (في اللفظ ان يكون احدهما) اي احد اللفظين  
المكررين او الجبائنين او المتقنين بجمعا (في آخر البيت و) اللفظ (الاخر

في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني و)  
اعتبر صاحب المضاج فيما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع  
الثاني بحو في علمه وحله وزهده وعنده مشهور وراي المصنف تركا وول  
اذلا معنى فيه رد البحر على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلا  
المصراع الاول فانه يترعده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع  
الاول او حشوه او يحجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما  
مكرر ان او جبائسان او المتقنان بجمعا صير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة  
في ثلثة وباعتبار ان المتقنين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه  
الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن  
المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الاثنا لا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة  
الثلثة الباقية واما اكتفاء بالامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر  
مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت  
واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سر يع الى ابن ابي بلطمة  
وجهه وليس الى داع السدي سر يع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو  
المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبد الله الشيباني (تبع من شميم  
عرار نجد فابعد البشة من عرار) هي ورثة ثلثة صفراء طيبة اربعة  
وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتتمع مقول اقول في قوله  
اقول لصاحبي واليمن تهوى بنا بين الشيفة فالحمار يني اجا رى رقيق وبالة

(قال) اي قول صمة ابن  
صدة الله (اقول) الصفة  
الرجل الشجاع والذكر  
من الجيات وبه سمي الشخص

قصتها و الر واحد تسرع بين هذين الموضعين و اقول في اثنا ذلك متلها  
 استمع بشبه حرار نجد فانا نجد مد اذا امسينا بحر و جنا من ارض نجد و منابته  
 و ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل ( قوله ) اى قول اى  
 تمام ( و من كان بالسفن الكواضب ) جمع كاعب وهى الجسارية حين يبدو  
 ثديها للهند ( مغرما ) مولما ( ذال بالبيض ) يعنى بالسبوف ( القواضب )  
 القواطم ( مغرما ) و ما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل  
 ( قوله ) وان لم يكن الامرج ساعة قليلالماى نافع لى قليلها ) وقوله \* الماعلى الدار  
 التى لو وجدت بها \* بها اهلهما ما كان وحشا مقيلا \* الامام النزول القليل  
 والتعرج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه  
 ضمير الامام و قليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعرج الى الساعة  
 و يجوز ان يراد الاتعرجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة و قليلها فاعل  
 نافع او هو مبتدأ و نافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعرج  
 فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدت بها ما هولة ما كان موضعها  
 موحشا خاليا لكثرة اهلهما وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماكها بها الا  
 تعرج ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليل و جدى و اما اذا كان اللفظان  
 المتجانسين فاقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول  
 مثل ( قوله ) قول القاضى الارجاني ( دعاني ) اى اركاني ( من ملا مكسا  
 سفساها ) هو الخفة وقلة العقل ( فداعى الشوق قبلكم دعاني ) من الدعاء  
 و ما يكون المتجانس الآخر فى حشو المصراع الاول مثل ( قوله ) اى  
 قول السعالي و اذا البلايل ) جمع بلبل وهو الطائر المعروف ( اصحمت  
 بلغا ته \* فانف البلايل ) جمع بلبل وهو الحزن ( باحتساء بلايل \* جمع بليلة  
 بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختساء الشرب والمقصود بالتشبيه  
 هو البلايل الثالث بالنسبة الى الاول و اما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب  
 على مذهب السكاكى دون المصنف و ما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع  
 الاول مثل ( قوله ) اى قول الحريرى ( فسعوف بياض المثنى ) اى القرآن  
 قال الجوهري المثنى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فائمة الكتاب مثنى  
 لانها تنفى في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنى لافتران آية الرحمة بآية العذاب  
 ( ومفتون برنات المثنى ) اى بنعمات اوتار الزامير التى ضم طاق منها الى طاق  
 الواحد مثنى مفعول من الثنى ( و ) ما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضي الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى  
 طهرلى (ان ليس فيه فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان المفضلان  
 ملحقين بالتجاسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع  
 الاول مثل (قوله) اى قول الجعفرى (صرايب ابدتها فى السحاب فلتسارى  
 لك فيها ضريبا) فالصرايب جمع ضريبة وهى الطيبة والسجدة التى صربت  
 للرجل وطع الرجل عليها والضرىب المثل واصله المثل فى ضرب القداح  
 فيها راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو  
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذ لم الم بخزن عليه لسانه  
 وليس على شئ سواه بخزان) اى اذا لم يخزن المرأسانه على نفسه ولم يحفظه  
 مما يعود سره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فخرن  
 وخزان مما يحتمل الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم  
 من الاحسان زركم والعداب) من الماء (يهرج للارطاف فى الحضر) اى  
 البرودة يعنى ان يمدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احدى  
 الملحقين فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى  
 من الالتاق اعنى ما يحتمل اشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر فى آخر  
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيدا وعيدك ضابري \* لطيف اجمة  
 الدباب يضرب ضابر ويضرب مما يحتمل الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر  
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نيشل حبا  
 استشهد \* ثوى فى الثرى من كان يحبى به الورى \* ويغفر صرف الدهر ناله  
 النهر (وقد كانت السبع القواضب) اى السبوف القواطع (فى الرعى يواثر)  
 اى قواطع يحسن استعمالها اياها (وهى الآن من بعده بقر) جمع ابتر اى لم يبق  
 بعده من يستعملها استعماله فيعبر والنهر مما يحتمل الاشتقاق وكذا البواثر  
 والثر واما الامثلة الثلاثة التى اهلها المصنف فثال ما يقع احدى الملحقين اللذين  
 يحتمل اشتقاق فى آخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع  
 الاول قول الحررى ولاح يلحى الى جرى العنان الى ملهى فحقاقه من لايج  
 لاح \* فالاول ماضى يلو ح والاخر اسم فاعل من لحا، ومثال ما وقع الملحق  
 الاخر فى آخر المصراع الاول قوله \* ومضطاع بثلج الصمى \* ومطلع  
 الى تخلص عالى \* فالاول من عنى يعنى والثانى من عا يعنى ومثال ما وقع  
 الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر \* لعمري لقد كان الثريا



مكانة ثراء فاضل في الآن مشواه في التزيين \* فالثراء واوى من الثروة والتزيين يأتى  
 (ومنه) اى من اللفظي (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة  
 من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما  
 سيحى وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (فيل هو توافق  
 الفاصلتين من التزيين على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكى  
 هو) اى الجمع (في التزيين كالتافية في الشعر) وفيه بحث لان التافية هو لفظ  
 في آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل  
 المذاهب ولا تطلق التافية على توافيق الكلمتين من اواخر الايات على حرف  
 واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هي في التزيين كالتوافيق في الشعر  
 الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها  
 بانفصال الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو  
 معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان  
 التوافيق هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الايات كذلك الاسجاع هي  
 الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية تمة توافقها فكذا الجمع  
 بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اى الجمع على ثلثة اضرب (مطرف  
 ان اختلافنا) اى الفاصلتان (في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد  
 خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم يختلف  
 الفاصلتان في الوزن (فان كان ما في احدي القرينتين) من الالفاظ (او)  
 كان (اكثره) اى اكثر ما في احدي القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما في  
 احدي القرينتين (من الاخرى في الوزن والتقفية اى التوافق على حرف  
 الآخر) فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بمجواهر لفظه وبقرع الاسماء  
 بزواج وعظه) فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في  
 الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يوافقها شيئا من القرينة الثانية ولو قبل  
 بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى  
 (والافتواز) اى وان لم يكن ما في احدي القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله  
 من الاخرى فهو الجمع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدي القرينتين  
 او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها  
 سرر مرفوعة واكواب موضوعة) او في الوزن فقط نحو \* والمرسلات  
 عرفا فالعاصفات عصفا \* او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة  
من احدى التريتين مقابل  
من الاخرى نحو ( اما  
اعطيناك الكونر فصل لربك  
وانحر ) ( اقول ) وجه  
ذلك في شأنيته بان المراد  
بالمقابلة ان يكون تقدر  
الكلمات في التريية الثانية  
على عطف تدبرها في التريية  
الاولى كوصوف مع صفه  
في قوله تعالى سرور مودعة  
واكواب موصوعة و فعل  
مع فاعل وممطوف في  
حصل الناطق والصامت  
الى غير ذلك على ما شاهد  
من الامثلة وليس الحال في  
قوله تعالى اما اعطيناك  
الكونر مع صاحبها كذلك

وهذه الحاشية والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى التريتين مقابل من  
الاحرى نحو اما اعطيناك الكونر فصل لربك وانحر قال ابن التبر السجج  
يحتج الى ان بعض المشرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون العطف  
تالفا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والاكمل  
تطور بلا كقول الصنعي لا تدركه الاعين بل طها لا تحده الالسن بل طها  
ولا يحده العصور وروها ولا تنهيه الدهور وكرورها والصلاة  
على من لم يزل كفرا ارا الاطمد ومجاه ولا سيما الاذالة وعفاء الاذلاق  
مبى مرور العصور وكرور الدهور ولا بد من محو الاثر وعفاء الرسم ( قبل  
واحسن السجع ما تساوت فرأته محو في صدر مخضود وطلح مضود وطلح مضود  
اي بعد لم ينافوا فرائد ما لاحسن ) ما طالت قريته الثانية نحو والتجيم اذا  
هو ماضل صاحبكم وما عوى او ) قريته ( الثالثة نحو حذوه فلعوه ثم  
الحجم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قريته ) اخرى ( انصر منها ) قصيرا ( كثيرا )  
قال ابن التبر السجج ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلان متساويين كقوله  
تعالى اما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني  
اطول من الاول لاطول لا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان فصحا كقوله تعالى  
وقاروا عند الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا شكك السموات يفتنر من  
ونشق الارض وبحر الجبال هذا فان الاول ثمان اقطاعات والثاني تسع وله في  
القرآن عبر نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاو ايسر يحسن في عمدة  
واحدة ثم تاتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان يحمي متساوية لهما  
كقوله تعالى واحصوا اليين ما اصحاب اليمين في صدر مخضود وطلح مضود  
وطلح مضود وهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة مباحس لفظتان  
اوستا كان حسنا وانما ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عدى عيب  
فاحسن لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاما جاء الثاني قصيرا بنى  
الانسان عدسه على كى يريد الانتهاء الى غاية فبعز دويها ثم السجع اما فظير  
ولما طويل والتقصير هو احسن لقرب الفواصل المشجوعة من سجع السامع  
وابضا هو او عر مسلكا لان المعنى اذا صغ باخط قلبه عسر مواساة السجع  
به واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد  
عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من التقصير بان يكون تأليف من احدى  
عشرة الى اثني عشرة اكثر من خمسة عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة ( والاسم  
مبنية على سكون اليجاز ) اى او اخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع  
ان يزواج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على  
السكون ( كقولهم ما ابدع ما فات وما اقرب ما هو آت ) فانه لو اعتبر الحركة  
انفس السجع لان البناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز  
فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى زواج الفواصل واذا رايتهم يجرعون  
الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدا والشاى اى بالغداوت  
وهنا فى الطعام ومرأى اى امرأنى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح  
مع ان فيه ارتكابا لمخالف اللغة فاطك بهم فى ذلك ( قيل ولا يقال فى القرآن  
اسم جمع ) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها ( بل يقال فواصل ) وهذا  
مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالهيا ( وقيل  
السجع غير مختص بالثر ) بل يجرى فى النظم ايضا ( ومثاله من النظم ) قول ابى  
تمام ( بجلى به رشدى \* واثرت به بدى \* وفاض به نمدى ) وهو المثل القليل  
واصله فى الماء ( واورى به زندى ) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر  
بالمطلوب واما اورى بضم الهزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من  
اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتخفيف والضما فى به تعود الى نصر  
المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اما حيت وانى لاعلم ان قد جل  
نصر من الحمد ( ومن السجع على هذا القول ) يعنى القول بعدم الاختصاص  
بالثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة  
لاختها ( اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينصب  
على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التى  
فى الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز  
ان يسمى كل فقرتين سبعة تسمية لكل باسم جزئ فقول الحريرى \* لما  
اقدمت غارب الاغتراب \* وانا تنى المتربة عن الاراب \* سبعة وقوله طوحت  
بن طواج لزم \* الى صنعاء اليمن \* سبعة اخرى ( كقوله ) اى قول ابى تمام  
بمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية ( تدير معتصم بالله منقمة لله مرتغب فى الله )  
اى راغب فيما يقر به من رضوانه ( مرتقب ) اى منتظر ثوابه واخايف عقابه  
فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدير مبتدأ وخبره  
فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بحريته في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض  
مقتضى تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الأول من البيت والضرب  
آخر المصراع الثاني منه قال ابن الأثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الأول  
ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل  
كقول امرئ القيس \* افاطم مهلا بعد هذا التدلى \* وان كنت قد ادمعت  
هجرى فاجلى \* الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مصرا فها  
كفوله ايضا \* ففانيك من ذكرى حبيب ومذيل \* بسقط اللوى بين الدخول  
فحول \* الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر  
كقول ابن الحجاج البغدادي \* من شروط الصبح في المهرجان \* خفة الشرب  
مع خلو المكان \* الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص  
كقول ابن الطيب \* معاني الشعب طيبا في المعاني \* عزلة الربيع من الزمان \*  
الخامسة ان يكون التصريع بالقطعة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع  
المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول  
عبد بن ابرص \* فكل ذي غيبة يؤب \* وغالب الموت لا يؤب \* وهذا  
انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابن تمام \* فخي كان  
شربا للعاقبة ومرتما \* فاصبح للهندية البيض مرتعا \* السادسة ان يكون  
المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق  
كقول امرئ القيس \* الا ايها الليل الطويل الانجيل \* بصبح وما الاصبح  
منك يا مثل \* لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون  
التصريع في البيت مخالفا لتأقيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابن نواس  
\* اقلني قد ندمت من الذنوب \* وبالاقرار عدت من الجبود \* فصرع  
بالباء ثم فقاء بالذال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عن نحن فيه (ومنه)  
اي من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اي الكلمتين الاخيرتين من  
التعريتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة  
وذراى مبثوثة) فافظا مصفوفة ومبثوثة حسا وبان في الوزن لاني التقفية لان  
الاول على الفاء والثاني على التاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين في علم القوافي  
ومثل قوله \* هو الشمس قدرا والمالك كواكب \* هو البحر جودا والكرام  
جداول \* والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يساوي  
الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع بيان ويحتمل ان

ان يريد انه يشترط فيها التساوى في الوزن ولا يشترط التساوى في التقفية وحينئذ  
 يكون بينهما وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادفهما في مثل سرر  
 مرفوعة واصكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل  
 ونمارق مصفوفة وزرابى مبسوطة وبالعكس في مثل ماليكم لاترجون لله وقارا  
 وقد خلتكم اطوار واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي  
 تساوى فواصل النثر وسدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما  
 في السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط  
 في السجع تساوى الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساوى  
 في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك ( فان كان ) اى ثم اذا تساوى  
 الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ( ما في احدى القريبتين ) من الالفاظ  
 ( اواكثره ) اى اكثر ما في احدى القريبتين ( مثل ما يقابله ) من الالفاظ ( من )  
 القريبتين ( الاخرى في الوزن ) سواء كان مثله في التقفية او لم يكن ( خص )  
 هذا النوع من الموازنة ( باسم المماثلة ) فهى من الموازنة بمنزلة الترتيب  
 من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المقسمة بما قسره به  
 المماثلة مما يختص بالشعر او ردلها مثلا من النثر ومثالا من الشعر فبنيها على  
 انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض  
 وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى  
 الفاصلتين فقال ( بنحو آيتناهما الكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم )  
 وقوله اى قول ابن تمام ( مها الوحش ) اى بقر الوحش ( الان هاتانا وانس )  
 اى هذه النساء تأنس بك ومحدثك ومها الوحش نوافر ( فانا لخط الان تلك )  
 القتا ( ذوابل ) والنساء نوافر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون  
 اكثر ما في احدى القريبتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبيته اذ لا يتحقق تماثل  
 الوزن في آيتناهما وهديناها وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول الجعترى \*  
 فاحجيم لما لم يجد فيك مطبعا \* واقدم لما لم يجد عنك مهربا ( ومنه ) اى  
 من اللفظى ( القلب ) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه  
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون  
 في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين  
 قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا \* وقد لا يكون كذلك بل يكون  
 مجموع البيت قلبا لمجموعه ( كقوله ) اى قول القاضى الارجاني ( مودته تدوم

لكل هولاء \* وهل كل مودته تدوم ) ولما في الزخا اشار اليه بقوله ( وفي )  
التزيل كل في ذلك ورك فكب ) والحرف المشدد في هذا الباب في حكم الخفيف  
لان المعبر هو الحروف المكتوبة ( ومنه ) اي من اللفظي ( التشرع )  
ولسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا ( وهو بناء البيت على قافيتين بفتح المعنى  
عد الوقوف على كل منهما ) اي من القافيتين وكان عليه ان يقول بفتح الوزن  
والمعنى عد الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشرع ان يكون الشعر  
مستقيما على القافيتين وقت لانهم فسروه بان ينشئ الشاعر ابيات القصيدة  
ذات القافيتين على بحر ين اوضر ين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقت  
كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين شعر بذلك فليأمل ( كقوله )  
اي قول الحر ري ( ياخطب الدنيا ) من خطب المرأة ( الدنيا الحبيبة ) ( اها  
شرك لردى ) اي حباله الهلاك ( وفرارة الاكدار ) اي مكر الكدورات \*  
دار متى ماصحكت في يومها \* بكت غدا بعد انهما من دار \* غار انها لا تقضي  
واسيرها \* لا يقتدى بحلايل الاخطار \* وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها  
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه  
الثامن والقافية عد الحليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة  
التي قبل ذلك الساكن وروى عنه ايضا ان التحرك الذي قبل ذلك الساكن  
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخطب الدنيا هي من حركة الكسرة  
من شرك لردى الى الآخر او مجموع قوله كاردى والقافية الثانية من قطة  
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظ دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة  
في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو  
قول الحر ري \* جودى على المستهتر السب الجوى \* وتعطى بوصاله وزحى  
\* اذا المسلى المتعكر القلب الشجى \* اكشفي عن حاله لا تظلى \* فان قيل اذا وجد  
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو  
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط ( ومنه ) اي من اللفظي  
( لزوم ما لا يلزم ) ويقال له الالتزام والتضييق والتشديد والاعتناء ايضا ( وهوان  
بحي قبل حرف الزوى ) وهو الحرف الذي بنى عليه القصيدة وتلب اليه فعد  
قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الحليل اذا  
قتله وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحليل او من رويت على البعير ان اشددت  
عليه الرواء وهو الحليل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لار البيت برنوى عد

فيه قطع كان عند الارتواء يقطع الشرب (او ما في معناه) اى قبل الحرف الذى هو في معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى يقع في فواصل الفقر موقع حرف او جر كذا يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك في بيتين او اكثر او فريتين او اكثر والافنى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما ليس بلازم في السجع مثاقوله \* ففانك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسط اللوى بين الدخول فحمل \* قد جاء قبل اللام مبهمة متوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يحقق لزوم ما لا يلزم لوجي في البيت الثانى ايضا بم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من فافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاثبات به في مذهب السجع يعنى لوجعل هاتان الفافتان او الفاصلتان سجعيتين لم يوجب الى الاثبات بذلك الشئ وبصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما في معناه فنجى ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة (بحوفاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراه بمنزلة حرف الروى وقد جئ قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخرو لا تظفر ونحو ذلك وكذا فقرة الهاء لتحقيق السجع في نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تصفر كما ذكر في قوله تعالى \* اقتربت الساعة وانشق القمر وان يرو آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) يحويه قبل حروف الروى (بحوف قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي \* اباى لم تمنن وان هني جلت) اى لم تقطع او لم تخلط بمنى وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا بربدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمره فحذف الجار او جعل اباى بدل اشتغال من عمرو (فتى) اى هوفتى (غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا العمل زلت) يقال في الكناية عن زول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اى لا يظهر الشكابة اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصير على ما يترتب من حوادث الزمان وفي طريقتيه قول الآخر اذا افتقر المرار لم يرققه وان ايسر المرار ايسر صاحبه (راى خلتى) اى فقرى (من حيث يحى مكانها) لانى كنت استرها بالحمل (فكانت) خلتى (قدى عينيه حتى يجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحه لها بايديه يعنى من حسن

اهتمامه جمعه كالأمر الملازم له حتى تلافاه بإصلاح فحرف الروى هو التباين  
وقد بيني قبلها في الآيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس يلزم في مذهب  
الجميع لتحقيق الجمع في نحو جلت ومدت ومنعت وانشقت ونحو ذلك في كل  
من الآية والآيات نوعان من لزوم ما يلزم أحدهما التزام الحرف كالتباين  
واللام والثاني التزام قمتهمسا وقد يكون الأول بدون الثاني كما قرر واستمر  
وبالعكس كقول ابن الرومي \* لما توزن الدنيا به من صرف وفيها \* يكون بكاء  
الطفل ساعة يولد \* والافا يبكيه منها وانها \* لاوسع عما كان فيه وارغد \*  
حيث التزم فتح ما قبل الدال فإن قلت قد ذكر المصنف في الإيضاح أن ذلك  
قد يكون في غير الفاصلتين أيضا كقول الحريري وما انتار العسل بن اختار  
الكسل فإنه كما التزم في الفاصلتين أعني العسل والكسل السين التي يحصل  
الجمع بدونها كذلك قد التزم في انتشار واختار التاء التي يحصل الجمع  
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل أن يريد بقوله  
قبل حروف الروى أو ما في معناه اعم من أن يكون ذلك في حرف الفاقية  
والفاصلة أو غيرها لأن جميع ما في البيت إلى حرف الروى يصدق عليه أنه  
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر أن لزوم ما يلزم إنما يطلق على  
ما يكون في الفاقية أو الفاصلة لأنهم فسروه بأن يلزم التكم في الجمع والتفتحة  
قبل حرف الروى ما يلزم من مجيء حركة مخصوصة أو حرف بعينه أو أكثر  
وإن قوله قبل حرف الروى أو ما في معناه يعني من حروف الفاقية أو الفاصلة  
والالكان المناسب أن يقول في البيت أو الفقرة وقوله في الإيضاح وقد يكون  
ذلك في غير الفاصلتين أيضا معناه أن مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم  
مالا يلزم قد مجيء في بركات الفقرة أو الآيات غير الفواصل والنوعاني (وأيضا  
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (أن تكون اللفاظ  
تابعة لبعضها في دون العكس) أي لأن تكون المعاني توابيع للالفاظ وذلك أن  
المعاني إذا تركت على سجيها طلبت لأنفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ  
والمعنى جميعا وإن جميعا وإن أتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني  
تابعة لها كان كظاها عموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وعند  
من ذهب على فصل من خشب فينبغي أن يحسن عما يفعله بعض المتأخرين  
الذين لهم شعوب باراد شي من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية إلى جميع  
عدة من المحسنات ويجهلون الكلام كأنه غير مسروق لافادة المعنى فلا يبالون



بجفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما يسر لي باذن الله تعالى  
 جمعه ونحضره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع  
 بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما  
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو  
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه  
 من التكلف مثل كون الكلمتين <sup>مماثلتين</sup> في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل  
 وهو ان يؤتى بكلام يكون اكل من كلفه متصلة الحروف كقول الحريري  
 \* فتننتي فجننتني نجني \* بنجن بفتن غب نجني \* ومثل المقطع وهو ضد  
 الموصل كقول الوطواط \* وادرك ان زرت دا رو دود \* درا او وردا  
 ووردا \* ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى  
 كلماتها منقوطة باجها وحروف الاخرى غير منقوطة باجها كقول  
 الحريري \* الكرم ثبت الله جيش سـودك \* يزين الى آخر الرسالة ومثل  
 الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة  
 ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة  
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف الجعم والثاني ما لا اثر له في التحسين  
 قطعاً مثل التريد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق  
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى \* ما اوتي رسول الله الله اعلم \* وكقول زهير \*  
 من يلق يوما على علاته هرما \* يلقى السماحة فيه والتدى خلقا \* وقول ابي  
 نواس \* صفراء لا تنزل الا حزان بساحتها \* لومسها حجر مسته سمر \*  
 ومثل التبديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق  
 واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متواليه  
 واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ما سماء بعض  
 المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاً دلالة فتأتي بكلام بين المراد  
 و يوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالنعى المذكور في باب الاطناب  
 وقد اوردته في المحسنات اول كونه مشتملا على تمليط مثل ما سماء حسن البيان  
 وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قديمي مع اليجاز وقديمي مع  
 الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم  
 دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول  
 في الابتداء والتجليب والانتهاه والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت  
 الى آخره (اقول) دراسم  
 العشيقة كما ان نجني في بيت  
 الحريري اسمها ايضا والورد  
 بالفتح ما يشم وبالكسر  
 الجزء يقال قرأت وردى  
 وخلاف الصدور بمعنى  
 الورد وهم الذين يردون  
 الماء ويوم الحمى يقال وردته  
 الحمى وبالضم جمع ورد على  
 مثال جون وجون ويقال  
 فرس ورد واسد ورد وهو  
 الذي بين الكبت والاشقر  
 (قال) ومثل الخفاء  
 (اقول) يقال فرس اخيف  
 بين الحيف اذا كان احدى  
 عينيه زرقاء والاخرى  
 سوداء (قال) ومثل الرقطاء  
 (اقول) الرقطة سوداء  
 يشوبه نقط يباص يقال  
 دجاجة رقطاء والله اعلم  
 بالصواب

الاشياء وعقلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الحاشية اعلم خاتمة النفس الثالثة  
ولست خاتمة الكتاب خارجة عن القرون الثلاثة كالقدم على ما يوضحه بعضهم

✧ خاتمة ✧

في السرقات الشريفة وما ينصل بها) اي بالسرقات مثل الانقباس والتصحيح  
والعقد والحل واللمح (وعبر ذلك) مثل القول في الانتهاء والتخلص والانتهاء  
(اتفاق القائلين ان كان في العرض على العموم كما وصف بالجماعة والسجاء)  
وحس الوجه والبهاء وهو ذلك فلا يمد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو  
ذلك مما يوثق هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا العرض العام (في العقول  
والعادات يشترك فيه الفصح والاعجم والشاعر والمفخم (وان كان) اتفاق القائلين  
(في وجه الدلالة) على العرض وهو ان يدكر ما يستدله على اثبات وصف من  
الجماعة والسجاء وعبر ذلك (كاشبهه) والمجاز والكناية (وكذكر حيث نزل  
على الصفة لاختصاصها عن غيرها) اي لاختصاص تلك الهيئات عن بقية تلك  
الصفقة (كوصف الجواد بالتمهل عند ورود المعاة) اي السائلين (و) كوصف  
(البحر بالموسم مع سعة ذات البدن اشتراك الناس في معرفته) اي معرفة وجوده  
الدلالة على العرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع  
بالاسد والخواء بالهرفه كالاول) اي للاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة  
على العرض كالاتفاق في العرض العام في انه لا يمد سرقة ولا اخذا لقوله فهو  
كالاول حراء لقوله فان اشتراك الناس وهذه الجملة الشرطية حراء لقوله وان  
كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه  
كل احد لكونه مما لا مال الا تفكر (حار ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه  
الدلالة (السق والريادة) بان يحكم بين السائلين فيه بالتفاضل وان احدهما به  
اكمل من الآخر وان الثاني راد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك  
الناس في معرفته من وجه الدلالة على العرض (ضر باك) احدهما (خاصي  
في نفسه غريب) لا بالانفكر (و) الآخر (عائى نصرف فيه بما اخرجه  
من الابتدال الى الغرابة كما مر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها الى  
الغريب الخاصي والمتمثل العامي امامع البقاء على الابتدال او مع التصرف فيه  
بما اخرج من الابتدال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا  
(فالاخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان طاهر وغير طاهر اما  
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

(على)

على قوله امام اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه  
فالتنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله  
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ  
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امام تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار  
اليها بقوله ( فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم ) اى لكيفية الترتيب والتأليف  
الواقع بين المفردات ( فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانما الكاحكى  
عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول مع بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك ) يعنى اذا  
لم تعط صاحبك النصف ولم توفد حقوقه متوضيا للعدالة ولم توجب له عليك مثل  
ما توجب لنفسك ( وحده على طرف الهجر ان كان بعقل ) اى وجدته ها جرا  
لك مبتدلا لك وبمخالفتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ( ويركب حد السيف )  
اراد بر كوب حد السيف فحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد  
الصبر على الحرب والموت ( من ان تضيق ) اى بدلا من ان تضيقه ( اذ لم يكن عن  
منفرة السيف ) اى عن ركوب حد السيف ( من حل ) اى مبعدا اى لا يبالى ان يركب  
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيق او يلحقه عار  
واهتضام حتى لم يبعد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل  
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر  
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل مع بن اوس المزني فانشد قصيدته التى  
اولها \* لعمر ك ما ادرى واتى لا وجل \* على انا تعد والمنية اول \* حتى  
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له لم تخبرنى  
انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاة وانا احق بشعره  
( وفى معناه ) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ( ان يبذل بالسكيات كلها او بعضها  
ما يراد فيها ) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقول فى قول الخطبة ذاع  
المسكار لم ترحل بغيرها \* واقعد فانك انت الطاعم الكاس \* ذر المائر  
لامذهب لطايبها \* واجلس فانك انت الاكل اللابس \* وكقول امرئ القيس  
وقوفا بها صحبى على عطيمهم \* يقولون لانه لاسى ومجمل \* اورده طر فدى  
دايته الا انه اقام مجلد مقام مجمل وقال عباس بن عبد المطلب \* وما الناس بالناس  
الذين جهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم \* فاورده الفرزدق فى شعره الا  
انه اقام تعرف مقام تعلم وقرىب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يصادها  
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان \* بيض الوجوه كريمة

احسانهم شم الاوقوف من الطراز الاول سود الوجوه ثمة احسانهم نفس  
الوقوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ المصطلك (مع تعبيره نظمه) اي علم  
 القبط (او احد بعض القبط) لاكله (يسمى) هذا الاخذ (نار و مصحح) وهو ثمة  
 اقسام لان الثاني لما ان يكون المثلث من الاول او دونه او مثله (فان كان ثلثي المثلث)  
 من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحق السبك او الاختصار  
 او الايضاح او رامة مئة (شم دوح) اي ثلثي مدوح مقبول (كنول بشار  
 من راقب الناس) اي حاروهم في الاساس رقة وراقبه وحاروه لان الخلف  
 يرقب القصاب ويتوقفه (لم يطعم بحاجته وهاهنا بطيبت القابك المصحح)  
 اي الشجاع القاتل الذي له ولوع بالقتل (وقول سلم) الحاسر بالخلاء للجمعة  
 يسمى بذلك حسره في تجارته في الاساس يسمى سلم الحاسر لانه باع مصحفا  
 ورنه واشترى ثمنه عودا يضربه (من راقب الناس مات هما) اي حزنا  
 انتصب على انه مفعول له او تعبير (وهارب ثمة الجسور) اي الشديد الجبرلة  
 حيث سلم لحدود سكا واحصر لثما روى عن ابي معاذ رواية بشار انه  
 قال اشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب  
 والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل حين  
وحاحب بئر القنا والبض عينا وحاجبا وقول ابن بانه بعده خلقنا  
 بالمراف النفا في ظهورهم عبوا لها وقع البيوف حواجب في بيت ابن بانه  
 ابلغ لاختصاصه رية معي وهو الاشارة الى انهم اجمع حيث وقع الظعن  
 والضرب على ظهورهم (وان كان) الثاني (دونه) اي دون الاول في اللامعة  
 لقوات فضيلة توجد في الاول (فهو) اي الثاني (مذموم) مردود (كنول  
 ان تمام) في مرتبة محمد بن حنبل وكان قد استشهد في بعض غزواته (هيئات)  
 اي بعد ان ياتي الرمان مثله بخليل ما بعده او بعد نسائه بل لانه ما قبله وهو  
 قوله انسي المصغر نسبت اذن يدي من حيث ينصر الفتى ويقل (لا ياتي الرمان  
 مثله ان الرمان مثله لبحيل) قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال  
 الشيخ في هذا البيت تقصير لان العرض في هذا النحو في التل وان يقال انه ير  
 او انه لا يكون فاما جعل سب فقد مثله بخل الرمان به فقد اخل بالعرض وجوز  
 وحوذ للتل ولم يعمد من حيث هو بل من حيث بخل الرمان بان يجوز مثله (وقول  
 ان الطيب اهدى الزمان معاوذه فحبه ولقد يكون به الرمان محيلا) قال مصراع  
 الثاني مأخوذ من مصراع الثاني لاني تمام لكن مصراع ان تمام لاجود سكا

لأن قول أبي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى  
 والمراد لقد كان فإن قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى  
 يكون الزمان بخلافه لا اى لا يسمح بهلاكه ابد العلم بانه سبب لصالح الدنيا  
 ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في  
 تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلنا ان  
 الجاهل لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للمحصل واما اعداه وافناؤه فباق بعد  
 في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخل فتفي الشاعر ذلك والحاصل ان الجاهل  
 واعداه كان بيد الزمان فسخا بالجاهل لكنه لا يسخر باعداه قط لكونه  
 سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام  
 اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة بدل عليه  
 على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني اى  
 تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولو لا سخاؤه الذى  
 استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد  
 وعرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى واما المراد سخاه  
 على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهذا بيتي به وعلى  
 التفسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان  
 بهلاكه او بالجاهل او بالجاهل الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام بخله بمن  
 المرنى ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما  
 كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفسيرين لان ابا  
 تمام قد خلق البخل بمنه صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر  
 معنى ابن جني وابن فرجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيئات البيت  
 (وان كان) الثاني (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالتساقط البعد  
 (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام \* لو حارهر ناد المنية لم يجد الفراق  
 على النفوس دليلا) الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى  
 المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل  
 اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لو لا مفارقة  
 الاحباب ما وجدت \* لها المنيا الى ارواحنا سبلا) الضمير في لها للمنايا وهو  
 حال من سبلا وقيل انه جمع لها وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى  
 يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض اللفاظ كالمنية والفراق والوجدان

ويدل بانفس الارواح وكذا قول النحاصي الارجائي لم يكني الاحديث  
 فراقكم \* لما سر به الى مودعي \* هو ذلك الدر الذي اودعتم \* في معنى  
 القيد من مدعي \* وقول جارا الله في مرتبة استانه وقائلة ماهذه الدر التي \*  
 تساقطها مني \* سمع من سبطي \* فقلت هي الدر التي قد حشاها \* ابو مضر  
 الذي تساقط من عيني \* وقوله وهو ابدس الدم انما هو على تقدير ان لا يكون  
 في الثاني دلالة على السرقه بانفق الوزن والفاية والافه ومذموم جدا كقول  
 ابى عام \* مقيم الطن صدك والاماني \* وان قلت وكان في البلاد \* ولا ما فرت  
 في الاماني الا \* ومن جدواك راحتي وزادي \* وقول ابى الطيب وحده الله  
 عليه \* وان عك بعد جدل عادي \* قلبي عن فاك غير غاي \* محب حيث ما توجهت  
 ركاني \* وضيقك حيث كنت من البلاد \* ولما قرع من الضرب الاول من  
 الروح الطاهر من الاخذ والسرقه شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ  
 المعنى وحده فقال ( وان اخذ المعنى وحده ) وهو عطف على قوله وان اخذ  
 اللفظ ( يسمى ) اي اخذ المعنى وحده ( الما ) من الم باشي اذا قصده واصبه  
 من الم ما انزل اذا نزل به ( وسلمها ) وهو كسط الجلد من الشاة ونحوها واللفظ  
 للمنى بمنزلة الجلد فكأنه كسط من المعنى جلدا والبس جلدا آخر ( وهو ثلثه  
 اقسام كذلك ) اي مثل ما يسمى اغارة ومسحا يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول  
 اودونه او مثله ( اولها ) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني يبلغ من الاول  
 ( كقول ابى تمام هو ) الضمير للاثان ( الصنع ) اي الاحسان وهو مبدا  
 وحره الجملة الشرطية اعني قوله ( ان يجعل فخير وان يترك ) اي يبطؤ  
 ( فلا يترك في بعض المواضع اتفق وقول ابى الطيب ومن الخبر بطؤ سيك )  
 اي تأخر عطاءك ( عني ) امرع الذهب في المسير الجاهم اي الذهب الذي  
 لا ماله به بقول لعل تأخر عطاياك عني يدل على كثرتها كما يحسب انما يسرع  
 مها ما كان جهاما لاما فيه وما فيه الماء يكون ثقیل المشي فيث ابى الطيب  
 ابغ لاستتماله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المثل بالذهب ( وثانيها )  
 اي ان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول ( كقول الجعفي  
 واذا تألق ) اي لمع ( في الندى ) اي في المجلس الخاص باشراف الناس  
 ( كلامه المصقول ) المصحح ( حلت لسا به من عصيه ) اي من سيفه القاطع  
 شد لسان سيفه ( وقول ابى الطيب كان يستهيم في الطوق ) قد جعلت  
 على رماحهم في الطعن خرصانا خرصانا الشجر قضبانها وخرصان لرماح

استنها واحدها خ من بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رما حهم  
ونفاذها كان السنهم عند الطوق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن  
فصارت الاسنة في النفاذ كالسنهم فيت ابى الطيب دون بيت البخرى  
لانه قد فاته ما افاده البخرى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية  
حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للنبية ويلزم من  
هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى  
ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول (كقول الاعرابي) ابى زياد  
(ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم سواما الساعة والسوام  
والسوأم الايل الراعية (ولكن كان ارجهم ذراعاً) وفي الاساس فلان  
رحب الباع والذراع ورحبها اى سخي (وقول اسجع) يمدح جعفر بن  
يحيى (وليس باوسعهم في الغنى) الضمير فى اوسعهم للولك في البيت  
قبلة يروم الملو كمدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)  
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر في مريضة ابنه \* والصبر يحمد في المواطن  
كلها \* الا عليك فانه مذموم \* وقول ابى تمام بعده \* وقد كان يدعى لابس الصبر  
جازما \* فاصبح يدعى حازما حين يجزع \* هذا هو النوع الظاهر من الاخذ  
والسرقه (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول  
ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجه (طاهم) بالضم  
جمع طية (سواء ذو العمامه والخمار) اى لا يمنعك من الحاجه كون هؤلاء  
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول ابى  
الطيب) في سيف الدولة بذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم  
قناة \* كن في كفه منهم خضاب) فتعير جرير عن الرجل لذى العمامه كتعير ابى  
الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وعن في كفه  
خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيان الآخر مدحاً  
او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر المذاق اذا قصد الى المعنى المحتس  
ليظنه احتمال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح  
او غير ذلك وعنه وعن قافيه (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى  
الى محل آخر كقول البخرى \* سلوا) اى ثيابهم (واشرفت الدماء عليهم \*  
شجرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشتتة صارت بمنزلة ثياب لهم (وهو لابي  
الطيب ليس الجميع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غده فكانما هو مغمد)

لأن الدم اليابس صار بمنزلة غدة فتقل المني عن القلا والجرحى إلى البقي  
 (ومنه) أي من غير الظاهر (أن يكون معنى الثاني اشتمال) من معنى الأول (كقول  
 جبرو إذا غطيت عليك بنو نعيم) وجدت الناس كلهم غضاباً (لأنهم يقومون  
 مقام كاهن) (وقول أبي تومس ليس من الله يستكر) أن يجمع العالم في واحد  
 الأول يخص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي أنه لما بلغ  
 هارون الرشيد كثرة انفعال الفضل البيهقي وفرط أحسنه في زمانه غار عليه غيرة  
 انفضت به إلى الشكر له والامر بحبه فكتب إليه أبو تومس هذه الأيات فبلا  
 لهارون أمام الهندي عند احتفال المجلس الخاشد (أنت على ما لم تكن قدوة قلت  
 مثل الفضل بالواحد) ليس من الله يستكر أن يجمع العالم في واحد (أمر هارون  
 بإطلاقه) (ومنه) أي من غير الظاهر (القلب وهو أن يكون معنى الثاني يعطى معنى  
 الأول كقول أبي التيسر أحد اللامة في هذا البيت) حباله ذكر لطلحي اليوم  
 وقول أبي الطيب (أحببه) الاستهزام للانكار والانتكار راجع إلى التقييد الذي هو  
 الحال أعني قوله (وأحببه ملامة) كما يقال الأصلي وأنت محدث هذا إذا جئت  
 الوراء للحال أو على مجوز تصدير المضارع للثبوت بالواو كما هو رأي البعض  
 أو على تقدير اليأس أي وإنما أحبه وإذا جملتها اللطف بالانكار راجع إلى الجور  
 بين الأمرين انتهى بحبه ومحبة للامة فيه يعني لا يكون الأول واحداً (أن اللامة  
 فيه من أعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضاً لا محبوباً فهذا يعطى  
 معنى بيت أبي التيسر والأحسن في هذا النوع أن يمين السبب كما في هذين البيتين  
 إلا أن يكون ظهراً كما في قول أبي تمام (ونعمه مفت جدولة أحلى) على الأيد  
 من نعم السماع (وقول أبي الطيب) والجراحات عنده نعمات (يستقبل منه  
 بسؤل) وأراد أبو تمام أن المدح يستلزم نعمات السائلين لما فيه من غاية الكرم  
 ونهاية الجود وأراد أبو الطيب أنه أن سقت نعمة من سائل أعطاه المدح  
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لأن عنه أن يعطى بغير سؤال (ومنه)  
 أي من غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المني ويضاف إليه ما يحسنه كقول  
 الذوق وروى الطبر على آثار أبي حنيفة) أي عبا (نعمه) جمل أي ونعمة على أن  
 المصدر أقيم مقام الصفة أو مفعولاً من الفعل الذي يتبعه قوله على آثار أبي  
 كأنه على آثاره لو فقهها واستفادها (استمر) أي مستطام من شوم من تشبه من  
 التالي (وقول أبي تمام) وقد ظنت حقاً اعلاماً أي التي عليها الفضل (ضحى)  
 بعين طير في الدماء بواهل) من نهل إذا روى قهقش عطش (أقامت) أي



عقبان الطير (مع الريات) اى الاعلام اعتمدا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى  
 كانها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعنى ان ريات المدوح التى هى كالعقبان  
 قد صارت مظلة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو  
 وتسار العقبان فوق رايته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها (فان باتمام لم يلم  
 بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (نقدان ستمار) يعنى ان باتمام  
 انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لاكله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب  
 الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت مخيلة لامرئية رأى عين وقربها  
 انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم  
 بالشجاعة والافتداع على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير وثقة  
 باميرة لاعتدائها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يلم  
 بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار ليقال ان قول ابى تمام  
 ظلت المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الريات يشتر بقر بها  
 من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو  
 السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات  
 بحسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسار الطير على آثارهم (بقوله  
 الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقمتها مع الريات حتى كانها من  
 الجيش وبها) اى باقامتها مع الريات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى  
 قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظلات عقبان الريات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل  
 لم يحسن هذه الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الريات حتى كانها  
 من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى  
 هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الريات  
 ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن  
 معنى البيت الاول اعنى تسار الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولاه هو الموافق  
 لما فى الابيضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر  
 (و نحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الأنواع (بما خرج حسن التصرف  
 من قبيل الإبداع الى خير الابتداع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الأنواع  
 يكون اشد خفاء (بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد افعال  
 رؤية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرفه  
 وادخل فى الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكره فى الظاهر وغيره من

لدا سبق احدهما اتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا ونسبة كل بلا صام  
 المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون ( اذا علم ان الثاني اخذ من الاول )  
 بان يعلم انه كان بمنطق قول الاول حين ينطق اولين بتغير هو عن نفسه انه اخذ  
 منه والا فلا يصحك سبق احدهما واتباع الآخر ولا يترب عليه الاحكام  
 للذكورة ( بخلاف ان يكون الاتفاق ) اي اتفاق التالين في اللفظ والمعنى  
 جميعا او في المعنى وحده ( من قيل توارد الحاضر اي محيية على سبيل الاتفاق  
 من غير قصد الى الاحد ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لعمد \* مقيد وملاق  
 اذا ما لينة \* تهلل واهز اهز از للهند \* فقيل له ان يذهب بك هذا للهيئة  
 فقال الان علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان  
 ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر به سليمان بضرب  
 واحد منهم فاستقى فاعنى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب يستعمله  
 فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغو ان سيف مجاشع يعنى نفسه وكما قال  
 لا يستعمل ذلك السيف الا ظلم او ابن ظلم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان  
 نال السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق المجب الناس ان اضحك  
 سيدهم خليفة الله يستقى به المطر \* لم يلب سبق من رغب ولادهش \* عن  
 الاسير ولكن اخر القدر \* ولن يقدم نفسا قبل ميتتها \* جع الدين ولا الصمصامة  
 الذكر \* ثم اعاد سيفه وهو يقول \* ما ان يعاب سيد اذا صاب \* ولا يعاب صارم  
 اذا نيا \* ولا يعاب شاعرا اذا كا \* ثم جلس يقول كاتى بآل المراجعة يعنى جريرا  
 قد هجاني فقال \* سيف ابى رغو ان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب  
 بسيف ابى ظالم \* وقام وانصرف وحضر جرير فحجبر الخبر ولم ينشد الشعر فأتا  
 يقول بسيف ابى رغو ان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابى ظالم \*  
 فالحجج سليمان ما شاهد ثم قال جريرا امير المؤمنين كان بآل القين يعنى الفرزدق  
 وقد اجابني فقال \* ولا تقاتل الاسرى ولكن تفكهم \* اذا اقبل الاعناق حل  
 المغارم \* ثم اخبر الفرزدق باليهودون ما عده فقال مجيبا \* كذاك سيف  
 الهند بنوطانها \* وتقطع احيا امانا ط التام \* ولا تقاتل الاسرى ولكن تفكهم \*  
 اذا اقبل الاعناق حل المغارم \* وهل ضربة الرومى جاءه لكم \* ابغض كليب  
 او اخا مثل دارم ( فاذا لم يعلم ) ان الثاني اخذ من الاول ( قيل قال فلا كذا  
 وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ) ليقتضى بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى  
 العلم بالغب ومن نسبة الغر الى الغص ( ومما اتصل بهذا ) اي بالقول في

السرفقات الشعرية ( القول في الاقتباس والتصمين والعقد والحلل والتلخيص )  
 بتقديم اللام على الميم من لمح إذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول  
 في السرفقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر ( اما الاقتباس فهو ان يضمن  
 الكلام ) نزا كان او نظما ( شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه ) اى  
 لاعلى طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون  
 فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في أثناء الكلام  
 قال الله تعالى او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا او في الحديث كذا ونحو  
 ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث  
 وعلى التقديرين فالكلام اما منشور او منظوم فالاول ( كقول الحريري فيمكن  
 الاكلع البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب و ) الثاني مثل ( قول الآخر  
 ان كنت ازمت ) اى عن مت ( على هجرنا \* من غير ماجرم فصبر جليل \*  
 وان تبدلت بنا غيرنا \* فحسبنا الله ونعم الوكيل \* ) و الثالث ( مثل قول الحريري  
 قلنا شامت الوجوه وفتح الكع ومن يرحوه ) فان قوله شامت الوجوه لفظ  
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا  
 من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبحت بالضم  
 من الفرج نقبض الحسن وقول الحريري وفتح الكع اى واعن اللبهم وقيل ابعده  
 من فحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخبر ( و الرابع مثل ( قول ابن عباد  
 قال ) الحبيب ( لى ان رقيبى سى الخلق فذا ره \* من المداواة وهى المجاهلة  
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب ) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره )  
 اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال  
 حفتته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل  
 مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكليف ( وهو ) اى الاقتباس  
 ( ضربان ) احدهما ( ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم )  
 من الامثلة الاربعة ( و ) الثاني ( خلافة ) اى نقل فيه المقتبس عن معناه  
 الاصلى ( كقوله ) اى قول ابن الرومى ( لكن اخطأت في مدحك فما اخطأت  
 في منعي \* لقد ازلت حاجاتي بواد غير ذى زرع ) فقوله بواد غير ذى زرع  
 مقتبس من قوله تعالى حكاية \* ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع  
 عند بيتك المحرم \* لكن معناه في القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن  
 الرومى عن هذا المعنى الى جنات لآخر فيه ولما نفع ومن لطيف هذا الضرب

قول به منهم في صبح الوجه دخل الجاه فخلق وأسد تجرد للعلماء من قشر  
 لوتو والس من ثوب اللوحة عليه ما لو قد جرد للموسى لزين وأسد قتلت  
 لقد أوفيت سؤلك يا موسى (وليام يعير يعير) في المصنعة للقبض (لموزن  
 أو غيره) كاتبة (كفولة) أي قول بعض المعاربة عند وفات بعض أصحابه  
 (قد كان) أي وقع (ما حقت له يكونا) أي الله واجمعا (وفي القرآن الله  
 وأما إليه راجعون) وأما التفتين فهو أن يفتن الشعر شيئا من شعر الغير) يتنا  
 كل أو ما فقد أو مصرع أو ما موه (مع التسمية عيدا) أي على أنه من شعر  
 الغير (أن لم يكن) ذلك (مشهورا عند العامة) وإن كان مشهورا فلا احتياج  
 إلى التسمية وبهذا تغير عن الأخذ والسرقة ولو قل مكنت قوله من شعر  
 الغير من شعر آخر لكان أحسن لتناول ما إذا نحن اشهر شعره شيئا من  
 قصيدته الأخرى لكنه لم يفتن إليه لمدته في الشعر وأرب أماني البيت مع  
 التسمية على أنه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر أشجى إذا ضحك  
 صدرى وحشيت العدى \* تلت يتنا محل يلق \* فبلله لينعما الرجى \* والله  
 ادع ما لا ضيق \* وندون التسمية كقول بعضهم \* كانت بليغة الشبية سكرة  
 \* فصعوت واستدلت سيرة بجمل \* وقمت انتظر لفتاة كراكب \* عرق  
 المحل بيان دون المنزل \* البيت الثاني لم ينسب إلى الوليد أنصارى وعبد قيس على  
 أنه من شعر الغير مع كونه مشهورا للاحتياج إليه قول ابن العبد \* كأنه كان مضطرا  
 على آخر \* ولم يكن في قديم الدهر أنسرت \* أن الكرم \* إذا ما سئلوا ذكره  
 من كان يأنفهم في لأزل الخس \* البيت الثاني لا يتمام وتضمن المصراع مع  
 التسمية على أنه من شعر آخر (كفولة) أي قول الخريزي يحكي ما قل العلامة  
 الذي عرضد أوزد البيع (على أني سائند يوم يبي \* اضاعوني ولو قتي  
 اضعرا) المصراع الثاني للمعري وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن خثلم  
 رضي الله تعالى عنه نسب إلى العرج وهو منزل بطريق مكة قبل هولانية بن  
 أبي الصلت وتسماه \* ليوم كربة وسداه نفر \* ألام في ليوم البوق  
 والكربة من أسماء الحرب وسداه انتز بكسر السين لاغير وهو سداه الخيل  
 والرجال والتمر موضع الخافقة من قروج اللسان أي اضاعوني في وقت  
 الحرب وزمان سداه التمر ولم يراعوا حتى أخرج ما كانوا إلى ولو قتي إلى كملان  
 التبتان اضاعوا وفيه تديهم وأما بنون التبت فكقول الآخر \* قد قلت  
 طامط وجله \* حول الشقيق القنص روضة أس \* اغداؤه الساري الجول

توقفا \* ما في وقوفك ساعة من بأس \* المصراع الاخير لابي تمام \* واعلم ان  
تضمن مادون البيت ضمير بان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا  
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر \* كما معا امس في بوس نكابه \* والعين  
والقلب متافق قذى واذى \* والآن اقبلت الدنيا عليك بما \* تهوى فلا تلتس  
ان الكرام اذا \* اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم  
بدونه (واحسنه) اى احسن التضمن (ما زاد على الاصل بنكتة) اى يشتمل  
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على الطبقة لا توجد في شعر الشاعر  
الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظه معنيين قريب و بعيد ويراد البعيد  
(والتشبيه في قوله) اى قول صاحب التخيير (اذا الوهم ابدي) اى اظهر (لى  
لساها) اى سمرة شفتيها (او ثغرها) تذكرت ما بين العذيب و بارق \*  
ويذكر في (من الاذكار) (من قدها ومدامعى \* مجرعو الينا ومجرى السوابق) \*  
ينصب مجر على انه مفعول يذكر في وقاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت  
ما بين العذيب و بارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب  
والعذيب و بارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للتجسس والمجرى  
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب  
مفعول تذكرت ومجرعو الينا بدلًا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين  
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة القرسان ويسابقون على الخيل  
فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب و بارق معنيهما البعدين لانه جعل  
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب و بارق ثغرها التشبيه بالبرق  
وبما بينهما ريقها وشبه تجر قدها بتمايل الرمح وجران دمه على التنازع  
مجرى ان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه  
(ولا يضر) في التضمن (التعير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى  
الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء الشعب \* اقول لمعشر غلطوا  
وغضوا \* من الشيخ الرشيد وانكروه \* هو ابن جلا وطلاع الشايبا \* متى  
يضع الامامة يعرفوه \* قاليت لسبحم بن وثيل واصله \* انا ابن جلا وطلاع  
الشايبا \* متى اصع العمامة تعرفوني \* فغير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود  
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا  
مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد وازاد به الغوى على طريق التهكم  
(وربما سمي تضمين البيت ما زاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداً ( لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئاً من شعر الاول وهو بالنسبة  
 الى شعره قليل مغلوب ( ورفوا ) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير ( واما المقدم  
 وهو ان ينظم نثر ) قرأنا كان اوحدينا او ميلاً او غير ذلك ( لاضل طريق  
 الاقتباس ) وقد صرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئاً من القرآن  
 او الحديث لاضل انه منه فالتبر الذي قد قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث  
 فنظمه عقد على اي طريق كان اذا دخل فيه للاقتباس ( كقوله ) اي قول  
 اي التعاقبة ( ما بال من اوله نطفة \* وجيفة آخره يتفر ) حال اي ما باله متفر  
 ( عقد قول على رضي الله تعالى عنه وما لابن آدم والفخر واما اوله نطفة وآخره  
 جيفة ) وان كان قرأنا اوحدينا فاما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا تفصل  
 منه في الاقتباس اولى غير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث  
 وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر \* انني بالذي استقرضت  
 خطا \* واتهد معشر اقدس اهدوه \* فان الله خلاق البرايا \* عنت لجلال  
 هيته الوجوه \* يقول اذا تدابرتهم بدن الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام  
 الشافعي رحمه الله عدة الخبير عندنا كانت اربع قال من خير البرية \* اتقى  
 الشهوات وازهد وودع ما ليس بدينك واعلم \* بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام  
 الحلال بين والحرام بين \* وبينهما أمور متشابهاً لا تعلمهن كثير من الناس وقوله  
 ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا ينبغي وقوله انما  
 الاعمال بالنيات ( واما الحل فهو ان ينظر نظم ) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه  
 مختاراً لا يتعاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير  
 قلق ( كقول بعض المغاربة فانه لما فحمت فملانه وجنظلت فخلاته ) اي صارت  
 ثمار تخلاته كالخيل في الراوة ( لم يزل سوء الظن يتباد ) اي يهوده الى تخيلات  
 فاسدة وتوهمات باطلة ( ويصدق ) هو ( توهمه الذي يتباد ) اي يماوده  
 ويراجعه فيعمل على منقضي توهمه ( حل قول ابن الطيب اذا ساء قول المرء سمعت  
 ظنونه \* وصدق ما يمتاده من توهم ) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه  
 اي اذا فجع فعل الانسان فحمت ظنونه فيسي ظنه باولياءه وصدق ما يحطرن بقلبه  
 من التوهم على اصاغره ( واما التلخيص ) صح بتقديم اللام على الهم على من  
 اذا ابصره و نظر اليه وكثير لما تسمعهم يقولون في تفسير الآيات في هذا البيت  
 تلجج الى قول فلان وقد لجج هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما  
 التلخيص بتقديم الهم على اللام فهو مصدر لجج الشاعر اذا اتى بشئ طبع وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة  
 حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار  
 الغلط مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فحوى الكلام  
 (الى قصة او شعر او) مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكره تلك القصة  
 او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه  
 اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة  
 او شعر او مثل اما في النظم فالتميح الى القصة (كقوله) اى قول ابى تمام  
 لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع \* فردت علينا  
 الشمس والليل راغم \* بشمن لهم من جانب الحذر تطلع \* نضاً ضوءها صبح  
 الدجنة وانطوى \* لبهجتها ثوب السماء المجزع (قواله ما درى احلام  
 نائم \* المت بنا ام كان في الركيب يوشع) الضمير في اخرهم ولهم الاحبة  
 المرتحان وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره  
 نضاً ذهب به وازاله والضمير في ضوءها وبهجتها الشمس الطالعة من الحذر  
 الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذلولون وقوله احلام نائم استعظام لما رأى  
 واستغراب (اشار الى قصة يوشع) بن نون فنى موسى عليه السلام (واستيفاده  
 الشمس) اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قال الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت  
 الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه  
 فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله  
 لعمرو مع لرمضاء) ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار  
 تلتظى \* ارق) من رقق له اذ ارجعه (واحق) من حقى عليه تلطف وتشفق  
 (منك في ساعة الكرب) اللام الابتداء وعمر ومبتداً خبره ارق ومع الرمضاء حال  
 من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار (اشار الى البيت  
 المشهور المستجير) اى المستغيث (بعمرو وعندك ربه) الضمير للوصول الى الذي  
 يستغيث عندك ربه بعمرو (كالمستجير من الرمضاء بالنار) وعمر وجساس بن مرة  
 ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بحار لها  
 من جرم بن ريان له ناقة وكليب قد حقى ارضاً من العالية فلم يكن رعاها الا ابل  
 جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرعى ترعى في حصى كليب  
 فانكرها كليب فرماها فاقتل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها  
 يشخب دماً ولبناً وصاحت بالبسوس واذا له واغريته فقال لها جساس اتها

المرأة اهدى \* فوالله لا تقرب ففلا هو اعز على اهله منها فلم يرل حساس بتوقع  
 غرة كليب حتى خرج ونياعده من الحمى فبلغ جساما اخر وجه فخرج على فرسه  
 فابعد فرجى صلدهم وقف عليه فقل ما عمر ولعنى بشرة ماء فاجهر عليه فقل  
 المتجبر بمروايت وثبت الشريين امل وبكر اودهين سة كلها لتلب على بكر  
 ولهذا قيل انهم من اليسوس واللمح الى المثل كقول عروس كلثوم ومن دون  
 ذلك حرط القناد اشار الى المثل السائر دون عليان القناد والخرط ودونه  
 حرط القناد يضرب للامر الناق قاله كلب اذا سمع قول حساس لاهقرن  
 فحلا بطى انه يعرض ليعمل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القناد  
 من اعلاها الى اسفلها حتى يذتر شوكها واما في الترمي فالتلميح الى القصة والى  
 الشعر كقول الحريرى \* فت مللة ناعية واحزان يهفون به اشار الى قول  
 الناعية فت كانى ساورني ضئيلة من الرقش في اياها السم باقع \* والى  
 قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول النسي فاليها  
 من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح  
 ضرب يشبه الامر كما روى ان نعيميا قال لشريك التيمري ما في الخوارج احب الى  
 من الناري قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القضا اشار السبي الى قول  
 جرير \* اما النار المطل على غير \* اتبع من السماءها انصبابا \* واسار شريك  
 الى ما قول الطرح \* تم بطرق الاوم اهدى من القضا \* ولو سلكت طرق  
 الكارم صلت \* وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن زيد  
 الهلالي فقال لعبدالله ماذا لقيت البارحة من شيوخ محارب ما تركوا فنام  
 واراد قول الاخطل \* تكش لا شئ شيوخ محارب \* وما احتشها كانت  
 نريش ولا تبرى \* ضفادع طلاء ليل تجاوزت \* فدل عليها صوتها حية البحر  
 فقال اصلحك الله نعمالي اضلوا البارحة برقصا وكابوا في طله اراد  
 قول القائل \* لكل هلال من الاوم رقع ولان زبد رقع وحلال

### فصل في

من الحامية في حسن الابتداء والخلص والانتهاج (بني للتمكلم) شاعرا كان  
 او كتابا (ان يتأني) اي ان يفعل فعل المتأني في الرابض من تقع الاتي  
 والاحسن ان يقال تأني في الروضة اذا وقع فيها متبعا لما يوقفه اي ليجد  
 (في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (اعذب لفظا)  
 بان يكون في غاية الوجد من السافر والتقل (واحسن سكا) بان يكون في غاية



البعد من التعديد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة  
 في الجلالة والمثانة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها  
 من غير ان يكسب الالفاظ الشريف المعنى الخفيف او على العكس بل يصان  
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلمن التناقض والامتناع ومخالفة  
 العرف والابتدال ونحو ذلك وما ينبج المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ  
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات  
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان  
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا  
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فلا ابتداء الحسن في تذكر  
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (فقابلك من ذكرى حبيب  
 ومنزل) بسقط الاولى بين الدخول فتعمل \* السقط منقطع الرمل حيث يندق  
 والاولى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء  
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والام يصح القاء وقد صرح  
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى  
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم  
 لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبيان  
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة \* كابني لهم يا امية ناصب \* وليل  
 افا سيد بطي \* الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول  
 اشجع السلمي (قصر عليه نحية وسلام \* خلعت عليه جبالها الايام \* في الاساس  
 خام عليه اذانزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب  
 فراق \* ومن فارت غيرة مذم \* وام ومن بمت خير ميم \* وفي الشكاية قوله  
 ايضا فؤاد ما يسلبه المدام \* وعمر مثل ما يهب اللبام \* وفي الغزل قوله ايضا  
 \* اربك ام ماء الغمامة ام نجر \* ابى برودوهو في كبدي جر \* (و ينبغي  
 ان يحذف في المدح مما يطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة  
 انشدها الداعي العلوي (موعد احبابك بالفرقة غد) فقال له الداعي موعد  
 احبابك يا اعنى ولك المثل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم  
 المهرجان وانشد لانتقل بشري ولكن بشريان \* غرة الداعي ويوم المهرجان  
 فتطير به الداعي وقال به يا نعي يتبأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاء  
 على وجهه وضر به تخشين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اى احسن الابتداء ( ما ناب المقصود ) بان يكون فيه اشارة الى ما سبق الكلام  
 لاجله ليكون ابتداء مشعرا بالمقصود والانتباه لماظر في الابتداء ( وبسمى )  
 كون ابتداء مناسب للمقصود ( براعة الاستهلال ) من ريع الرجل براعة اذا فاق  
 اصحابه في العلم او غيره ( كقوله في التهنية ) اى كقول ابى محمد الحارث بن يحيى  
 صاحب بولد لابتته ( بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدنا ) وكوكب الجبد  
 قافق احلا صعدا \* ( وقوله في الرئية ) اى قول ابى الفرج السامري  
 في حربية فخر الدولة ( هي الدنيا تقول بلا فيها \* حذار حذار ) اى لحذر  
 ( من بطشى ) اى اخذى الشديدا ( وفنكى ) اى قتلى بقتة وكقول ابى عامر حبيب  
 يهني المنصم بالله في فح عمرورية وكان اهل التبحر زعموا انها لا تنجح في ذلك  
 الوقت \* السيف اصدق ابناء من الكتب \* في حده الحد بين الجلد واللب \*  
 يرض الصفائح لاسود الصحائف \* في متوهم جلاء الشك والريب \* وكقول ابى  
 العلاء فيمن عضته سكات \* عظيم لعمرى ان يلع عظيم \* بال على والامام  
 صابم \* وكقول ابى الطيب في التهنية بزوال الرض \* المجد عوفى اذ عوفيت  
 والكرم \* وزالتك الى اعدائك السقم \* ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن  
 المصنف فيه كقول جابر الله الجيد لله الذى ازل القرآن كلاما مؤلفا مقظما وفى  
 الفصل الله اجد على ان جعلنى من علماء العربية ( وتايها ) اى بان المواضع  
 الثلاثة التى ينبغي للتكملة ان يتألف فيها ( التلخيص ) اى الخروج ( بما عيب  
 الكلام به ) اى ابتدئ وافتح قال الامام الواحدى معنى التشيب ذكر ايام  
 الشباب واللهو والعزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء  
 كل امر تشيبا وان لم يكن في ذكر الشباب ( تشيب ) اى وصف الجمال  
 ( او غيره ) كالادب والاقتضار والشكاية وغير ذلك ( الى المقصود مع رعاية  
 الملازمة بينهما ) اى بين ما شيب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا  
 التقيد من الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى الذوى والافان التلخيص هو  
 الانضال مما افصح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله بما شيب به  
 الكلام كان ينبغي ان يقول ابتداء به الكلام او افصح لان التشيب هو انشيت  
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في الشق يقال هو  
 تشيب بقلانة اى يتشيب بها فتشيب الكلام بالتشيب او نحوه مما لا يظهر  
 معناه في اللغة الا هم الان يقال انه لما كان اكثر ما يشبعه القصاص والمدايح تشيبا  
 وسما ذكر التشيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التلخيص من

المواضع التي ينبغي ان يتأني فيها لان السامع يكون متربعا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والاقبال لعكس ثم التلخيص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لمسايقه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اي قول ابن تمام في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت \* منا السري) اي اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسري مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سريّة واحدة والاسم السرية بالضم والسري وبعض العرب يؤث السري والهدى وهم بنو اسد توها انهما جمع سريّة وهديّة لان هذا الوزن من ابيّة الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهرب بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها ابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاوله السري ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوافله وخطى المهرية عطف على السري لاعلى قوله منابغة ان السري اخذت منا واخذت من خطى ابل على مايتوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا \* فقلت كلا) ردع للقوم وتنبه (ولكن مطالعي الجود) واحسن التلخيص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب \* نودعهم والين فينا كانه \* قالا بن ابي الهيثم في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اي مما شئب به الكلام (الى المالايلامه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الافتطاع والارتحال (وهو) اي الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المجتمين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويحرون على مذهبههم وان كان الاكثر فيهم التلخيص (كقوله) اي قول ابن تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا \* جاورته الابرار في الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى المالايلامه فقال (كل يوم تبدي صروف الليالي \* خلقا من ابي سعيد غريبا \* ومنه)

اى من الاقتضاب (ما يقرب من التلخيص) في له يشوبه شيء من الملازمة (كقولك  
 بعد حمد الله اما بعد) فان قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد  
 انقل من حمد الله واناء على وصوله الى كلام آخر من غير رواية ملازمة بينهما  
 لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاء من غير قصد الى  
 ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد  
 حمد الله فان فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه  
 (قيل هو) اى قولهم بعد حمد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير  
 والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان  
 السكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شأن بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج  
 منه الى العرض المسوق اليه فصل به وبن ذكر الله تعالى بقوله اما بعد  
 ومن الاقتضاب الذى يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)  
 بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان لا طغيان لهم لشر ما أب) فهو اقتضاب لكن  
 فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولقطة هذا اما حبر مستدا محذوف  
 (اى الامر هذا) او مستدا محذوف الحبر (اى هذا كما ذكر) وقد يكون الظاهر  
 مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعنا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه  
 الجنة واهلها (هذا ذكر وان للتفنين لحسن ما أب) قال ابن الاثير لفظ  
 هذا في هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة  
 بين الحروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو  
 احسن وقفا من التلخيص (ومنه) اى من الاقتضاب الذى يقرب من التلخيص  
 (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)  
 فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدى الحديث الآخر فجاء ومن هذا القبيل  
 لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) اى ثالث المواضع التى  
 ينبغي ان يأتى فيها (الانتهاء) فوجب على البلغ ان يختم كلامه شعرا كان  
 او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع و يرتسم في النفس  
 فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع قريبا سبق من  
 التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة الثقيلة وان كان بخلاف ذلك  
 كان على العكس حتى ربما انهاء المحاسن الواردة فيما سبق (كقوله) اى قول  
 اى نواس في الخطيب عبد الحميد (وانى جذير) اى خليف (اذما لماتك بالنى)  
 اى جذير بالفور بالاماني (وانت بما املت منك حذير فان تولي) اى تعصنى

(ذلك الجليل فاحله) أي فانت أهله لا عطاه ذلك الجليل (والإفاني عاذر) أيالك  
في هذا المنع عما صدر عن من الأرام (وشكور) لما صدر منك من الإصغاء إلى المدح  
أو من العطايا السابقة (واحسنه) أي احسن الانتباه (ماذن بانتهاه الكلام)  
حيث لم يبق للنفس تشوق إلى ما وراءه (كقوله) أي قول المعزى (بقيت بقاء  
الدهر يا كهف أهله \* وهذا دعاء للبرية شامل) لأن بقاءك سبب لكون البرية  
في أمن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون  
يجهلون في رعايته ويسمون حسن المقطع و براعة المقطع (وجميع فوائح السور  
وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذا نظرت  
إلى فوائح السور جلها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتذق وأنواع الإشارة  
ما يقصر على كنهه وصفه العبارة واذا نظرت إلى خواتمها وجدتها في غاية  
الحسن ونهاية الكمال لكونها بين اذنية و وصايا وموعظة وتحميد ووعيد  
ووعيد إلى غير ذلك من الخواتم التي لا يبق للنفس بعد ها تطامع ولا تشوق  
إلى شيء آخر وكيف لا وكلامه ينابيع وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية  
القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصارع البلغاء واخرس شقائق النعمان  
ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة إلى بعض الأذهان حيث افقحت بعض  
السور بذكر الأحوال والأفراح وأحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى \*  
يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم \* وقوله تعالى ثبت بدا  
إلى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى \* غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين وان شئتلك هو الأبر وبجود ذلك اشار إلى ان هذا انما يظهر  
عند التأمل والتذكر الاحكام المذكورة في على المعاني والبيان وان لكل مقام  
مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم بحسامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتأمل  
مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك عما  
لأنني بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا بالعلام الغيوب \* وهذا آخر  
ما اردنا جمعه من الفوائد \* ونظمه من الفرائد \* مع توزع البال \* وتشت  
الأحوال \* ونظام الاجزان والحن \* ونكار الافزاع والفتن \* وتواتر حوادث  
اورث الطبع ملالا \* وانما طر كلالا \* لكن الله جلت حكمته قد وفقنا  
الاتمام \* وحقق لنا الفوز بهذا المرام \* ونهيا الفراغ من نقلة إلى البياض يوم  
الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبع مائة بمحررة هرة  
\* صانها الله عن الاوقات \* وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع

في سنة اثنين واربعين وثمانمائة هجرية حواريه حياها الله تعالى عن البليات  
 \* والحمد لله على التوفيق \* ومعه الهداية الى سواء الطريق  
 \* والصلوة على نبيه محمد خير البرية وعلى  
 آله واصحابه ذوي القربى  
 الزكية \*

جدا الى سهل لاطاع هذا الشرح الميسر \* والمجلة الحافلة بالقول والعقائد  
 الطيب \* المشتهر بين الكلمة باسم المطول على تلخيص المعاني \* المصوب  
 الى الفاضل المحرر والكمال الخطير \* مسعود بن عمر المعروف باسمه الذي  
 التفتار ان \* جامله المولى الكريم محسن المجاملة وكافي جليل سعيه بافضل  
 المكافاة \* وهو في عصر حضرة السلطان بن السلطان \* السلطان العاري  
 عبد الحميد خان \* حفظه المولى ملكه ووفق في مقاصد الخير منزه  
 وسعيه \* وكان طبعه في مطبعة خادم العلم السي \* (الخام)  
 يحرم افندي البوسنوي) بسر المولى ماريه الذي يروي  
 ازواله احرى \* ونصادف ختام \* طبعه في  
 او اخر رجعت \* نسبه  
 اربع وثلاثين  
 رافق

## فهرست المطول على التلخيص

١٣ مقدمة	٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في المفرد	٩٤ واما تركيبه
١٥ الملاحة	٩٦ واما بيانها
١٦ السافر	٩٩ واما الابدال منه
١٧ العراة	١٠٠ واما العطف
١٩ المخالفة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ العهد	١٢١ فصيحة المدونة المحمولى
٢٤ امصاح في الكلم	١٢٧ واما تأخيرها
٢٥ الملاحة في الكلام	١٣٢ بحث الالتفات
٢٧ مقصى الحال	١٣٧ بحث القلب
٣١ الملاحة في الكلم	١٣٩ احوال السد اما تركه
٣٣ النى الاول علم النعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاساد الخبرى	١٤٦ واما افرادها
٤٦ وقد نزل العالم متركه الجاهل	١٤٩ ولما كونه فعلا
٥٣ ثم الاساد مد حقيقة عقلية	١٥١ واما تقييد الفعل بمفعول مطلق
٥٧ او محار عقلى	١٥١ تنزيل الخطاب العالم منزلة
٦٢ واما اربعة	٠٠٠ الخايل
٦٧ احوال السمد اليه	١٥٨ التعليل
٦٧ اما حدوده	١٦٣ دخول ان الشرطية في الحال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والمناصى
٧٠ واما تعريفه قلاصبار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالوصولية	١٧٣ واما تنكيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه بجملة
٨٧ وبلاصافه	١٨٤ واما تأخيرها
٨٨ واما تنكيره	١٩٠ احوال متعلقات الفعل

٢٣٥ ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية  
 ... كثر اما يستعمل في غير الاستفهام  
 ٢٣٩ ومنها الامر  
 ٢٤٠ وقد يستعمل صيغة الامر لغيره  
 ... كالاياحة والتعجيز  
 ٢٤٤ ومنها النداء  
 ٢٤٧ الفصل والوصل  
 ٢٤٤ والجاء مع بين الجملتين  
 ٢٤٤ والجامع بين الشيتين اما على  
 ٢٦٥ او تامل او تضاييف او خيال  
 ٢٧٠ ومن محسنات الوصل تناسب  
 الجملتين  
 ٢٧١ اصل الحال المنقلة ومبحث  
 ... الحال الانجياز والاطناب  
 ... والمساواة  
 ٢٨٦ انجاز القصر  
 ٢٨٧ انجاز الحذف والمحذوف  
 ... اما بجزء جملة  
 ٢٩٠ ومنها ان يدل العقل عليها  
 ... ومنها الشروع في الفعل  
 ... ومنها الاقتران  
 ٢٩١ باب نعم  
 ٢٩٢ ومنه التوشيع  
 ٢٩٣ واما بالتكرير  
 ٢٩٣ واما بالانفال  
 ٢٩٤ واما بالتذييل  
 ٢٩٥ واما لتأكيدهم واما بالتكميل  
 ٢٩٦ واما بالتعظيم واما بالاحتراس

١٩٠ الفعل مع المفعول كالقول  
 ... مع الفاعل  
 ١٩١ ينزل الفعل المتعدي منزلة  
 ... اللازم  
 ١٩٣ ثم الحذف اما للبيان بعد  
 ... الابهام  
 ١٩٤ واما لدفع توهم ارادة غير  
 ١٩٧ واما للراعية على الفاصلة  
 ١٩٧ واما لاستهجان ذكره  
 ١٩٧ واما لنكتة اخرى  
 ٢٠٠ التخصيص لازم للتقديم غالبا  
 ٢٠٤ الباب الخامس القصر  
 ٢٠٥ قصر الموصوف على الصفة  
 ٢٠٧ قصر افراد قصر قلب  
 ... قصر تعيين  
 ٢١٠ وللقصر طرق منها العطف  
 ٢١١ ومنها النفي والاستثناء  
 ٢١١ ومنها انما  
 ٢١٤ ومنها التقديم  
 ٢١٩ وقد ينزل المجهول منزلة  
 ... المعلوم  
 ٢٢٠ ثم القصر كما يقع بين المستأ  
 ... والخبر يقع بين الفاعل والمفعول  
 ٢٢٣ ولا يجوز تقديم الموصوف عليه  
 ... بانما على غيره للاباس  
 ٢٢٤ باب السادس الانشاء  
 ٢٢٥ كان حرف التقديم والتخصيص  
 ٢٢٦ ومنها الاستفهام



٣٩٩ وأما بغير ذلك

٣٠٠ الفن الثاني علم البيان

٣٠٩ قدم المجاز على الكناية

٣١٨ الحقيقة والمجاز

٣٨١ فصل في تحقيق معنى الاستعارة

... بالكناية والاستعارة التحيلية

٤٠٤ فصل في شرائط حسن

... الاستعارات

٤٠٥ فصل وقديطاق المجاز على

... كلمة

٤٠٧ الكناية

٤١٤ فصل أطبق اللفظ على

... ان المجاز والكناية ابلغ

... من الحقيقة والتصریح

٤١٦ الفن الثالث علم البديع

... اما المعنى فنه المطابقة

... ويسمى الطباق والتضاد

٤١٩ ويسمى الثاني ايهام التضاد

٤٢٠ مراعاة النظر ونسابة

... الاطراف ايهام النسابة

٤٢٢ الارصاد والتسليم

٤٢٣ المشاكاة

٤٢٣ المزاجية

٤٢٤ العكس

٤٢٤ الرجوع

٤٢٥ التورية

٤٢٦ الاستخدام

٤٢٦ اللف والنشر

٤٢٨ الجمع

٤٢٩ التفریق

٤٢٩ التقسيم

٤٣٠ الجمع مع التفریق

٤٣٠ الجمع مع التقسيم

٤٣٠ الجمع مع التفریق والتقسيم

٤٣٢ التجريد

٤٣٤ المبالغة المقبولة

٤٣٦ حسن التعليل

٤٣٩ التفریع

٤٣٩ تأكيد المدح بما يشبه الذم

٤٤١ تأكيد الذم بما يشبه المدح

٤٤٢ الاستدراج

٤٤٣ الادماج

٤٤٣ التوجيه

٤٤٣ الهزل

٤٤٤ القول بالوجوب

٤٤٤ الاطراد

٤٤٥ واما اللفظي فنه الجناس

٤٥٠ رد العجز على الصدر

٤٥٣ الجمع

٤٥٦ الموازنة

٤٥٨ التبریع

٤٥٨ لزوم ما لا يلزم

٤٦٣ خاتمة